سلسلة الرسائل الجامعية

(٢)



[يحوي الكتاب أكثر من "١٣٠٠" نقل عن الشافعية وحدهم]

تأليف

د. عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله العنقري

أستاذ العقيدة الإسلامية المساعد
بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض



بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب رسالة علمية، تقدم بها المؤلف إلى قسم العقيدة بكلية الدعوة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، وذلك لنيل درجة "الدكتوراه".
ونوقشت في عام ١٤٢١هـ.


جهود الشافعية
في
تقرير توحيد العبادة

ح دار التوحيد للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
العنقري، عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله
جهود الشافعية في تقرير توحيد العبادة/ عبد الله بن عبد العزيز
ابن عبد الله العنقري - الرياض، ١٤٢٥هـ
٦٥٠ص، ٢٤سم.
ردمك: ٧ - ٢ - ٩٤٩٤ - ٩٩٦٠
١- العقيدة الإسلامية العنوان
ديوي ٢٤٠ ١٤٢٥/٤٥٧٠

رقم الإيداع: ١٤٢٥/٤٥٧٠
ردمك: ٧ - ٢ - ٩٤٩٤ - ٩٩٦٠

الطبعة الأولى
شعبان ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

يرحب المؤلف بكل ملحوظة على الكتاب ويعد بالعناية البالغة بها، ويدعو لصاحبها بالثواب الجزيل.
ويستقبل ملحوظات القارئ الكريم على عنوانه:

المملكة العربية السعودية - الرياض - جامعة الملك سعود - كلية التربية، قسم الثقافة الإسلامية.
أو على صندوق البريد ٢٩٢٠٤٨ الرياض ١١٣٦٢

الناشر
دار التوحيد للنشر
المملكة العربية السعودية - الرياض - ص.ب ١٠٤٦٤ الرمز البريدي ١١٤٣٣
هاتف وناسوخ ٤٢٨٠٤٠٤ ١ ٩٦٦ ٠٠ - ٤٢٥٩٩٩٠ ١ ٩٦٦ ٠٠
البريد الإلكتروني: E-mail:Dar-attawheed.pub.sa@naseej.com

الصف والإخراج دار التوحيد للنشر
عبد الإله محمد هاتف ٤٢٨٠٤٠٤ / ٠١ جوال ٠٥٠٦٤٨٩٥٣٦

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾[النساء: ١].

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾[الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد: فإن موضوع توحيد العبادة موضوع عظيم الخَطْب جليل القَدْر، بُعِثَتْ لأجله الرسل وأُنْزِلَت الكتب، وشُرِعَت الشرائع وقامت سوق الجهاد، وصار الناس بسببه فريقين، فريق في الجنة وفريق في السّعير، وأبى الرّب تعالى قبول الأعمال حتى تكون مبنيّة عليه مسبوقة به.

ولـمّا كان هذا الجانب العظيم من التوحيد بالقَدْر الذي ذكرتُ فقد تَشوَّفْتُ إلى الإسهام بالكتابة فيه وبذل الجهد في إيضاحه وتبيينه، فإن حاجة الأُمة إلى ذلك أعظم من حاجتها إلى كل شيء سواه، كيف لا وهذه الأمّة لم تَصِلْ إلى واقعها اليوم

إلا بسبب ما كَسَبَتْه الأيدي من التفريط في حق الله، وأَهَمُّه وأَعْظَمُه تحقيق توحيده ﷻ وإسلام الوجه له وحده دون أحد سواه.

ولا ريب أن هذا الرّكن الأعظم إذا ضُيِّع لم يُستكْثَر أن يُضَيَّع ما سواه؛ لأن مَن فرّط في الأساس سَهُل عليه التفريط في كل ما عداه.

والناظر بعين البصيرة في حال سلف الأمة يدرك أن كل عزٍّ ومجدٍ نالوه كان مرتبطًا بهذا التوحيد الذي حَقَّقُوه، كما قال تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ ﴾[النور:٥٥].

وبذلك يعي القارئ الأهميةَ البالغة لهذا الموضوع وما أشبهه من الموضوعات التي مَدارُها على التوحيد، فإن فيها توضيح أمرٍ جَعَلَ الله عِزَّ الدّنيا والآخرة مربوطًا به، فلا سبيل إلى هذا العزّ إلا من طريقه.

فأما عن أسباب اختيار جمع جهود علماء الشافعية حول هذا الموضوع فيمكن إجمال أهمها في الآتي:-

أولاً: أهمية المذهب الشافعي وانتشارُه في الآفاق، فإن هذا المذهب مُتَّبع منذ قرون عديدة، وفي أصقاع من الأرض كثيرة، درج على هذا الألوف من العرب والعجم على حدٍّ سواء.

ثانيًا: أن عددًا كبيرًا من أئمة هذا المذهب مُتَّفق على جلالتهم وإمامتهم، فلهم مكانتهم العليّة ورتبتهم السَّنِيَّة لا عند الشافعية وحدهم، بل عند جمهور المسلمين.

ثالثًا: أن كثيرًا من الناس يَرْبِطون توحيد العبادة بعلماء الحنابلة خاصة، ويظن

البعض منهم أن الحنابلة هم الذين ابتكروه، وهذا سوء فهم عجيب للموضوع من جهة، وهضم من جهة أخرى لجهود الآخرين الذين بذلوا في بيانه الكثير.

هو سوء فهم للموضوع؛ لأن من توهّم أن هذا التوحيد من ابتكار علماء مذهب مُعيَّن فإنه لم يَفْقه حقيقة دين الله، ولم يَعِ أَجَلَّ أمر أُرْسِلَت لأجله رسل الله، وأُنْزِلَت لتحقيقه كتب الله.

وهذا الظن الرديء فيه مع ذلك هَضْم عظيم وظلم جسيم لعلماء أمة محمد ﷺ، سواء من أهل المذاهب الأربعة المعروفة، أو من علماء الأمّة قبلهم.

وفيما يتعلق بعلماء الشافعية ـ وهم موضع بحثنا ـ نتساءَل: هل يجترئ امرؤ ـ يعي حقيقة ما يقول ـ أن يَدَّعي أن الإمام الجليل الجهبذ أبا عبد الله محمد ابن إدريس الشافعي لم يبذل شيئًا في بيان توحيد العبادة؟ بل كان مقصور الهمّة على أمور سواه.

وقل مثل هذا في أصحاب الشافعي الأجلاء كأبي يعقوب البويطي الذي ثبت في محنة القول بخلق القرآن حتى مات في قيده وسجنه مظلومًا.

وقل مثل هذا في أبي إبراهيم المزني وأبي محمد الربيع بن سليمان المرادي وابن نصر المروزي وأبي العباس بن سريج وأبي بكر بن خزيمة وأبي المظفر السمعاني وقِوام السنة الأصبهاني ومحيي السنة البغوي وآخرين سواهم يطول بنا المقام لو سردناهم[١].

رابعًا: قلّة تَصَدُّر الباحثين لجمع أقوال علماء الشافعية المتعلقة بتوحيد العبادة واتّجاه الجهود إلى نقل أقوال علماء آخرين سواهم، مما قد يعزز الوهم بأن علماء الشافعية الأجلاء ليس لهم جهد يذكر في هذا الباب.

---

(١) انظر الخاتمة لمعرفة عدد النقول التي اشتمل عليها الكتاب.

المنهج المتبع:

يمكن إيجاز المنهج الذي اتبعته في كتابة هذا الموضوع في الآتي:-

أولاً: لم أتوسع في تقرير المسائل إلا عند الحاجة التي لا بدّ منها؛ لأن هذا الموضوع لا يراد به التأليف العامّ في توحيد العبادة، وإنما يراد به جمع جهود الشافعية في تقريره؛ ولهذا المعنى حرصت على التقليل من النقل عن غير الشافعية؛ ليقف القارئ على جهود متكاملة للشافعية لا يشاركهم فيها غيرهم قدر المستطاع.

ثانيًا: لـمّا كان الشافعي رضوان الله عليه هو الإمام المعتبر عند جميع الشافعية بسائر اتّجاهاتهم فقد جعلت كلامه في المقام الأول، وحرصت على جمع أكبر قدر من جهوده المتعلقة بالموضوع.

ثالثًا: نقلتُ عن علماء الشافعية دون تفريق، ولم يمنعني من نقل الأقوال الصحيحة ما قد يوجد عند بعض قائليها من المخالفة؛ لأن المقصود هنا جمع الجهود السليمة بقطع النظر عن كل ما عداها، فما دام القول في نفسه سليمًا لا مطعن فيه فإني أنقله؛ لدخوله في دائرة هذا البحث؛ ولأن التركيز على نَوْعيَّة محدّدة من الشافعية يُفْقِد البحث عند المنتسبين للمذهب شيئًا من قيمته، ويُعَزِّز الوهم بأن توحيد العبادة لم يعتن به إلا الحنابلة والمتأثرون بهم.

رابعًا: تعقّبت الأقوال التي رأيت أن فيها مَلْحَظًا في جانب من الجوانب، مراعيًا الأدب الذي ينبغي أن يتحلّى به طالب العلم في مثل هذا المقام.

خامسًا: عَزَوتُ الآيات القرآنية، وخَرَّجتُ الأحاديث والآثار، ورَغِبتُ عن التوسّع في التخريج إلا عند الحاجة.

سادسًا: بيّنتُ معاني الألفاظ الغريبة من كتب اللغة وغريب الحديث.

سابعًا: ضبطتُ بالشكل ما دعت الحاجة إلى ضبطه، رَغْبَةً في النطق به نطقًا صحيحًا.

ثامنًا: رَكَّزتُ على النقل من المصادر الأصلية قدر المستطاع، وعزوت ما لم أتمكن من الوقوف عليه إلى مصدر علمي موثوق.

تاسعًا: تَرْجَمْتُ للأعلام، وخصصت تراجم الشافعية ـ لتوضيح انتسابهم إلى المذهب ـ بمصادر من كتب طبقات الشافعية.

عاشرًا: وضعتُ فهارس للآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأعلام الذين وردت أسماؤهم في الكتاب.

وبعد فإني أحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، فبفضله ﷻ سَهُل أمر هذا الكتاب، وبفضله تعالى تجاوزتُ عقباته حتى أتممتُه، وبفضله جَلَّت قدرته أفدتُ منه علمًا نافعًا، أسأله سبحانه أن يجعل عاقبته عملًا صالحًا مُتقبَّلًا.

فيا مُطَّلعًا على رقيم أخيك لا تبخل عليه بملحظ تراه أو خطأ ـ لقصور علمه ـ أتاه، أو وهم من جُرّاء غفلته دهاه، وإن راقم هذه الأسطر ليرى أنه أولى بأن يقول في بضاعته المزجاة ما قاله الناظم في طيّبته المنتقاة:

أخي أيها المجتاز نظمي ببابه ... ينادَى عليه كاسد السوق أجملا
وظُنّ به خيرًا وسامح نسيجه ... بالأعضاء والحسنى وإن كان هلْهَلا
وسَلِّم لإحدى الحسنيين إصابةٌ ... والأخرى اجتهاد دام صوبا فأمْحَلا
وإن كان خَرْق فادَّركه بفضلةٍ ... من الحلم وليصلحه مَن جاد مِقْولا[1]

والله أعلم، وصلى الله على سيدنا وإمامنا محمد وعلى آله وصحبه.

كتبه

عبد الله بن عبد العزيز العنقري

---

(١) الشاطبية ص١٦ .



تمهيد في نشأة المذهب الشافعي

الحديث عن نشأة المذهب الشافعي حديث طويل ولا شك، غير أن الذي نحتاج إلى بيانه هنا هو أبرز النقاط التي لا يَحْسُن بمن طَرَقَ موضوعًا كموضوعنا أن يُغْفِلها، فأما انتهاج طريقة الاستقصاء في هذه المسألة فليس مرادًا ها هنا؛ لأن الاستقصاء يدخلنا في عرض تاريخي مُوسّع يخرجنا عن المقصود.

وإذًا فالكلام في هذا التمهيد سينصبّ بحول الله على التعريف الموجز بإمام المذهب وبحقيقة مذهبه، وذلك في الفقرتين الآتيتين:

أولًا: الإمام الشافعي.

ثانيًا: المذهب الشافعي.

أولاً: الإمام الشافعي

هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب ابن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف الـمُطَّلِبي، ابن عم رسول الله ﷺ[(١)].

وُلِد رحمه الله عام خمسين ومائة[(٢)] بغزّة أو عسقلان[(٣)] يتيمًا، ثم جهّزته أُمُّه إلى مكة، فنَشَأَ بها وأخذ العلم عن علمائها، ثم ارتحل بعد ما أفتى وتأهّل للإمامة إلى المدينة، فحمل عن مالك بن أنس[(٤)] وغيره من أهل العلم، ثم ارتحل إلى اليمن وأخذ عن علمائها واسْتُعمِل بها فحُمِدت سيرته وطار له ذِكْرٌ، غير أنه اتُّهِم عند الخليفة هارون الرشيد[(٥)] بأنه يريد الخلافة، فحُمِل إلى بغداد مُقيّدًا، فدخلها عام أربع وثمانين ومائة واجتمع بالخليفة فتبيَّن له براءته مما نُسِب إليه، فوَصَلَه وأكرمه، ثم عاد إلى مكة.

---

(١) هكذا أورد نَسَبَه صاحِبُه الربيع بن سليمان في مقدمة الرسالة ص٧، وإثبات النسب من هذا المصدر المعروف يغني عن ذكر مراجع أخرى استهلّت بذكر نَسَبِه في أول ترجمته، ككتب الطبقات والمناقب.

(٢) نقل البيهقي في مناقب الشافعي ١/ ٧١ عن شيخه الحاكم أنه لا يعلم خلافًا بين أصحاب الشافعي في ذلك.

(٣) على خلاف في ذلك، وللذين ترجموا له كلام طويل في المسألة، غير أن الكثير منهم على أن الرواية بأنه وُلِد في اليمن غلط أو مُتأوَّلة، انظر: المناقب للبيهقي ١/ ٧٣-٧٥، وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/ ١٠.

(٤) ابن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي، إمام دار الهجرة في زمنه، وصاحب الـمُوطأ الذي قال فيه الشافعي: ما في الأرض كتاب أكثر صوابًا منه، توفي رحمه الله عام ١٧٩هـ، انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٢٠٧-٢١٣.

(٥) هو أبو جعفر هارون بن الخليفة المهدي بن الخليفة المنصور، من ذريّة العباس عم رسول الله ﷺ، استُخلِف بعد أخيه الهادي، وكان ذا حَجّ وجهاد، رحمه الله وعفا عنه، انظر لترجمته السير للذهبي ٩/ ٢٨٦-٢٩٥، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ص٣٤٠-٣٥٥.

وفي عام خمس وتسعين ومائة قَدِم الشافعي إلى العراق ومكث بها سنتين انتفع به فيها عدد من علمائها، ولا سيما المحدِّثين الذين أعجبوا بفهمه وفقهه واستقامة منهجه، ثم رجع إلى مكة، وعاد إلى بغداد ثانيةً سنة ثمان وتسعين ومائة، ومكث بها أشهرًا.

وفي عام تسع وتسعين ومائة أو في عام مائتين قدم الشافعي إلى مصر واستقر بها إلى أن توفي سنة أربع ومائتين.

فهذه خلاصة لأهم وأشهر ما ينبغي ذكره في التعريف به رحمه الله، مأخوذة من روايات ومراجع شتّى[1].

---

(١) انظر الروايات التي أوردها ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ومناقبه ص٢٠-٣٣، والبيهقي في المناقب ١/ ٧١-٧٥، ١٠٠-١٥٥، وكذا ٢/ ٢٩١-٢٩٩، وانظر: السير للذهبي ١٠/ ٦-١٦، ومناقب الشافعي لابن الأثير ص٧٠-٨٧، ومناقب الشافعي لابن كثير ص٦٥-٩٤، ٢٤٧-٢٦٠.

ثانيًا: المذهب الشافعي

ظهر المذهب أول ما ظهر بمكة حيث كانت أكثر إقامة الشافعي رحمه الله، وقد كان لوجوده بالبلد الحرام ـ مقصد الحجّاج والمعتمرين ـ أثر كبير في تعريف الناس به، ولا سيما أهل العلم منهم[(١)]، كما أن مُكْثه في بغداد من الأسباب الكبيرة في انتشار مذهبه وذيوع صِيته؛ فإن بغداد إذ ذاك أهم البلدان الإسلامية على الإطلاق؛ لأنها مركز الخلافة ومُجْتمع ثُلّة من علماء الأُمّة البارزين، فكانت على الدوام مقصدًا لطلاب العلم من سائر الجهات[(٢)].

وقد الْتَفَّ حول الشافعي هناك خَلْق كثير يَنهَلُون من علمه ويقتبسون من دقيق استنباطه وفهمه، حتى إن كتاب «الحُجّة» الذي صنّفه بالعراق قد رواه عنه أربعة من مشاهير علمائها[(٣)].

ولـمَّا انتقل الشافعي إلى مصر تقاطر الناس عليه من الشام والعراق واليمن وسائر النواحي للأخذ عنه وسماع مصنفاته[(٤)].

---

(١) انظر خبر أحمد بن حنبل حين قدم مكة ولزم حلقة الشافعي مع وجود مشايخ الشافعي الذين هم أعلى إسنادًا منه، وانظر جواب أحمد لمن انتقده، وذلك في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص٥٨-٥٩، وحلية الأولياء لأبي نعيم ٩/ ٩٨-٩٩) وغيرهما.
وانظر أيضًا المناظرة التي جرت بين الشافعي وبين إسحاق بن راهويه في مكة عن كِرى بيوت مكة، وذلك في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص١٧٧-١٨١، وكذا المناظرات التي جرت للشافعي بمكة مع محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، ومع عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون في المناقب للبيهقي ١/ ١٧٨-١٨١، ١٩٩-٢٠٠، ٢٠٧.

(٢) انظر ما ذكره ابن كثير عن هذه المدينة في البداية والنهاية ١٠/ ٩٦-١٠٣، وقد صنّف الخطيب البغدادي كتابًا حافلًا عن هذه المدينة توسّع فيه توسّعًا شديدًا، واعلم أن اسم هذه المدينة سابقًا هو [بغدان] بالنون فغيّره المسلمون؛ لمقصد عقدي عظيم سنشير إليه إن شاء الله عند الكلام على مسألة التعبيد لغير الله في الباب الثالث ص٥٦٤، الحاشية رقم(١).

(٣) وهم أحمد بن حنبل وأبو ثور والزعفراني والكرابيسي، انظر: مقدمة المجموع للنووي ١/ ٩.

(٤) انظر: مقدمة المجموع ١/ ٩.

وقد قوي المذهب بمصر قوة شديدة، حتى فاق المذهب المالكي الذي كان عليه غالب أهل تلك البلاد قبل قدوم الشافعي[١].

خلّف الشافعي رضوان الله عليه ما يربو على أربعين ومائة كتاب، سوى الكتب التي أملاها على أصحابه[٢]، واصطُلِح على تسمية الطَّور الذي عاشه في العراق بالقديم وتسمية الطور الذي عاشه في مصر بالجديد؛ لِـما أنه رحمه الله قد رجع في مصر عن بعض آرائه الاجتهادية التي قال بها في العراق[٣]، شأنه في ذلك شأن غيره من أهل العلم الـمُتَّبعين للدليل.

ولـمّا كان الشافعي يرى ما أحدثه أهل الكلام في العراق وغيرها من البلدان من الاستعلان بنشر شُبَههم وصريح الدعوة إلى بدعتهم ـ مع ما وصلوا إليه من المنزلة الخطيرة عند أهل الحَلّ والعقد ـ فإن الشافعي رحمه الله قد أَوْلَى أمر الدفاع عن طريقة السلف عناية بالغة، ولم يكن ليقصر هِمّته على نشر العلم المتعلق بالأحكام الفقهية وحدها، بل أَوْلى جانب الاعتقاد ما هو جدير به من الإيضاح والبيان.

ولـمّا كان من أعظم الأخطار العقدية في ذلك الوقت ما تنادى به المتكلمون من رَدّ جملة كبيرة من النصوص الثابتة عن النبي ﷺ في مسائل الاعتقاد؛ لأنها تناقض أصولهم[٤] فإن الشافعي قد تصدى للرد عليهم، إدراكًا منه بأن في سريان

---

(١) انظر: مناقب الشافعي للبيهقي ١/ ٢٣٨، وكذا ٢/ ٧٢-٧٣، وطبقات السبكي ١/ ٣٢٦-٣٢٧.

(٢) أفاده البيهقي في المناقب ١/ ٢٥٤، ٢٥٧، وقد سردها بأسمائها.

(٣) انظر الفوائد المتعلقة بهذين الطّورين في المناقب للبيهقي ١/ ٢٥٦، ومقدمة المجموع للنووي ١/ ٩، ٦٦-٦٨.

(٤) انظر بيان هذه المسألة في كلام أبي المظفّر السمعاني ـ أحد الشافعية ـ في كتاب صون المنطق للسيوطي ص١٦٦ (والذي نقله عن كتاب أبي المظفر الانتصار لأهل الحديث)، ونقله عن أبي المظفر أيضًا تلميذه قِوام السّنّة الأصبهاني في كتاب الحُجّة في بيان المحجّة ١/ ٢٢٤.

هذا الداء خطرًا بالغًا على العقيدة التي وردت جملة كثيرة من أمورها عن طريق نصوص السُّـنّة، فمِن ثَمّ رَكَّز الشافعي جزءًا واسعًا من جهوده للرّدّ على شُبَه القوم والذّبّ عن هذا المصدر العظيم، فأكّد في مواضع من كتبه على أن قبول ما وردت به السُـنّة قبول عن الله؛ لِـما أن الله تعالى أَلْـزَم في كتابه بطاعة رسوله، فمن أطاعه وأخذ بِسُنّته فإنما يمتثل هذا القرآن الذي طالما ادّعى الطاعنون في تلك النصوص أنهم مستمسكون بما فيه معتصمون بهَدْيه، ناقلًا إجماع العلماء على أن مَن استبانت له السّـنّة لم يكن له أن يدعها، وأبْدَى وأعاد كثيرًا في تقرير هذا الأمر وبيانه[١]، مُسوِّيًا بين النصوص الواردة في مسائل الأحكام وبين النصوص الواردة في أصول الدين الكبار كالإيمان والأسماء والصفات والقَدَر وغيرها، من جهـة وجـوب الْتِزام ما دلّت عليه وعـدم التعرض لها بالمطـاعن التي دأب على إيرادها أهل الكلام[٢].

(١) انظر على سبيل المثال لا الحصر الرسالة ص٣٢-٣٣، ٨٤، ٢١٢، ٢١٥، ٤٦٠، والأم ٣/ ٣، ٩٥، وكتاب اختلاف مالك والشافعي ضمن الأم ٧/ ٢٦٥، وكتاب جماع العلم ضمن الأم ٧/ ٢٧٣، وكتاب سِيَر الأوزاعي ضمن الأم ٧/ ٣٤٠-٣٤١.
وبناءً على ذلك فقد أرسى الشافعي قاعدة كبيرة نَوَّعَ في بيانها العبارات، وحاصِلُها إيصاء أصحابه أن لا يتردّدوا البتّة في تقديم السُّـنَّة على قوله إذا تبيّن لهم أن في قوله مخالفة لها، مؤكّدًا عليهم أن السّـنّة هي مذهبه الذي يجب أن يُنسَب إليه وإن قال بخلافها؛ لعدم وقوفه عليها، وبنى على ذلك نهي أصحابه أشد النهي عن تقليده إذا تبين لهم أن الصواب في غير قوله، انظر بعض كلامه في ذلك في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص٦٧-٦٨، ٩٣-٩٤، والحلية لأبي نعيم ٩/ ١٠٦-١٠٧، والمناقب للبيهقي ١/ ٤٧٣-٤٧٥ وغيرها كثير.
(٢) انظر ما يتعلق بكلامه في أصول الدين في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص١٩١-١٩٥، والمناقب للبيهقي ١/ ٤٠٣-٤٥١، ومناقب الشافعي لابن كثير ص١٨٥-٢٠٠، ولأبي الحسن الهكّاري جُزْءٌ جمع فيه اعتقاد الشافعي، وأورد ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٣٣-١٣٤ بعض مقولاته المتعلقة بالاعتقاد، وكل ما في هذه المواضع المذكورة يؤكِّد أنه ﷺ على منهج السلف الصالح في باب الاعتقاد.

وقد صحب هذا البيان من العالِـم ذائع الصِّيت تحذير بليغ من الكلام وأهله، فكان رحمه الله يؤكد أن الكلام لا يُعَدّ علمًا وأن المشتغلين به لا يصح أن يُعَدّوا في جملة العلماء، وكان يفتي بأن الحكم فيهم هو التشهير والتعزير جزاء تركهم النصوص وإقبالهم على الكلام، جاعلًا الكلام أعظم ذنب يقع فيه العبد بعد الشرك بالله(١).

وقد أَقَرَّ أهل العلم للشافعي بالفضل وشكروا له جهوده في نصر السنة خاصّة والذّبّ عن طريقة السلف عامّة(٢)، وكان وجوده بين ظهراني المحدِّثين في العراق من أسباب غَلَبَتهم للمتكلمين الذين لم يجدوا طريقًا أيسر من استعداء الـحُكّام بعد أن غُلِبوا بالحجة والبرهان(٣).

وبذلك يُعرف أن المذهب الشافعي لم يكن قَطُّ مُختصًا بالأحكام الفقهية وحْدَها، بل هو مذهب متكامل جامع للاعتقاد والأحكام منذ نشأته الأولى.

---

(١) انظر: آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص١٨٢-١٨٩، والمناقب للبيهقي ١/ ٤٥٢-٤٧٠، والحلية لأبي نعيم ٩/ ١١٠-١١٦، وشرح السنة للبغوي ١/ ٢١٧-٢١٨، وقال الذهبي في السير ١٠/ ٢٩ بعد أن ساق كلامًا للشافعي في حُكْمِهِ في أهل الكلام: ((قلت: لعل هذا متواتر عن الإمام)).

وقد رجع عدد من أهل البدع عن بدعتهم بسبب جهود الشافعي رحمه الله، منهم الفقيه أبو ثور وإسحاق بن راهويه وحسين الكرابيسي وجماعة من العراقيين، كما نقل ذلك ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ص٦٥-٦٦، والبيهقي في المناقب ١/ ٢٢١-٢٢٣ عن أبي ثور، وفي بعض الروايات عنه: ((لو لا أن الله عز وجل مَنَّ عَلَيّ بالشافعي لَلَقِيتُ الله وأنا ضالّ))، وعن الحسين الكرابيسي: ((قدم علينا الشافعي رضي الله عنه ونحن ثيران، فما مرّت علينا سَـنَة إلا وكل واحد منا يحتاج إلى زاوية يُجالَس فيها)).

(٢) انظر ذلك ضمن أقوالهم في الثناء عليه رحمه الله في المناقب للبيهقي ٢/ ٢٣٧-٢٨٠، والمناقب لابن كثير ص١٣٩-١٦٨) وغيرهما.

(٣) يُنظر ما كتبه ابن كثير في البداية والنهاية ١٠/ ٢٧٢-٢٧٤، ٣٣١-٣٣٥ في محنة القول بخلق القرآن في عهد ثلاثة من الخلفاء الذين مالوا إلى طريقة المتكلمين.

وهذا ما أدركه المعاصرون للشافعي من أصحابه الذين شهدوا النشأة وتَلَقَّوا عن الإمام، ففهموا حقيقة المذهب ولزموا النهج السّويّ الذي كان عليه شيخهم، فلم يُفرّقوا بين ما جمعه الله من وجوب الْتِزام النصوص كافّة والأخذ بما دَلَّت عليه في مسائل العقيدة والأحكام[١].

ومن هنا فقد كان أهل العلم من الشافعية يـنـُصّون عند كلامهم على مسائل الاعتقاد بأن الاعتقاد الذي ذكروه هو مذهب الشافعي[٢]، وكانوا ينكرون

---

(١) ينظر ما جاء في ترجمة أبي يعقوب يوسف بن يحيى البويطي المتوفى سنة ٢٣١هـ ، وما جاء في ترجمة أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى الـمُزَني المتوفى سنة ٢٦٤هـ ، وما جاء في ترجمة أبي محمد الربيع بن سليمان المرادي المتوفى سنة ٢٧٠هـ ، وهؤلاء الثلاثة أهمّ أصحاب الشافعي الذين عاصروه ولزموا ما لزمه من تقديم السّـنّة وانتهاج طريقة السلف الصالح؛ وسِوَى هؤلاء الثلاثة كثيرون بحمد الله، بَيْدَ أن هؤلاء الثلاثة هم أشهر مَن نَشَرَ علم الشافعي؛ ولهذا فإن البيهقي لـمّا ختم كتاب المناقب ٢/ ٣٣٧-٣٦٢ بباب ذَكَرَ فيه من قام من أصحاب الشافعي بنشر علمه، توسع في نقل أخبار الثلاثة الذين ذكرنا، وروى عنهم بالأسانيد عددًا من المقولات والمواقف الدالّة على استقامة منهجهم رضوان الله تعالى عليهم.

(٢) كما قال أبو حامد الإسفراييني عند ذكره ما يتعلق بمسائل الاعتقاد: ((**مذهبي ومذهب الشافعي** رحمه الله تعالى وجميع علماء الأمصار أن القرآن كلام الله...))، نقله ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٥٦، كما نقل ص١٤٩ قول أبي عمرو السهروردي في مقدمة كتابه ((أصول الدين)): ((**ودعاني إلى جمع هذا المختصر في اعتقاد السّـنّة على مذهب الشافعي...**)).

ولـمّا سئل المزني عن قوله في القرآن أخبر سائله **بأن مذهبه مذهب الشافعي**، فلما سئل عن مذهب الشافعي فيه أجاب، كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنه للالكائي ٢/ ٢٥٤، ومراده **بمذهبه هنا مذهبه العقدي بلا ريب، فأما المذهب الفقهي فقد كان المزني من أكثر الشافعية مخالفة للشافعي فيه**، حتى وصفه بعض الشافعية بأنه كثير الظلم لشيخه كما في المناقب للبيهقي ٢/ ٣٤٧-٣٤٨، وقد نبَّه المزني في مقدمة اختصاره لكتاب الأم للشافعي إلى نهي الشافعي عن تقليده، وكأنه يهيِّئُ القارىء إلى أنه سيتعقَّب شيخه في بعض كلامه، كما قد فعل ذلك في مواضع كثيرة من هذا المختصر، انظر منها على سبيل المثال ص١٦، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٠٩، ٢٥٣، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٨، ٢٩١، ٣٣٠، ٣٣٢ وغيرها.

على من انتسب للشافعي في اتِّجاهه الفقهي وخالفه في الأمر الأساس، وهو الاتجاه العقدي؛ لأن ذلك من أَظْهَر التناقض وأعجب الاختلاف[(١)]؛ ولا سيما والشافعي عند تحذيره من الكلام يُؤكِّد على بشاعة الخطأ فيه؛ لِـما يلزم من الخطأ في مسائله من التضليل أو التكفير، بخلاف الخطأ في أمور الفقه، فإنه لا يبلغ ذلك[(٢)].

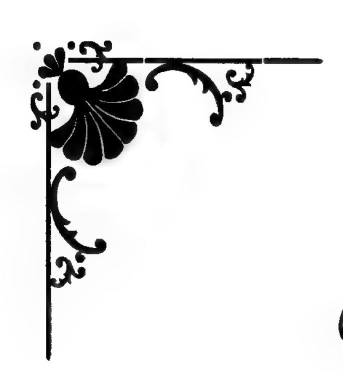
والحاصل أن الشافعي لم يكن ليستفرغ جهده في بناء مذهبه على الأحكام الفقهية ويهمل الأمر الأَهَمّ الذي يجب أن تُبْنَى عليه هذه الأحكام، فإنه أَفْقَهُ وأَجَلّ من أن يقع في ذلك، ولو قد حصل ذلك لكان من أعظم ما يُزهِّد أولي البصيرة في الانتساب لمذهب بُنِيَ على غيرما أساس.

---

(١) من أكثر مَن تعرّض لهذه المسألة أبو الحسن الكرجي الشافعي في كتابه ((الفصول في الأصول عن الأئمة الفُحُول)) حيث انتقد من وقع في ذلك، ونقل عن غيره من الشافعية كأبي حامد الإسفراييني شدّة نقده لمن خالف أصول الشافعي من أصحابه، موضّحًا أن أبا حامد عمل على تمييز أصول فقه الشافعي؛ لأجل هذه المسألة، وبه اقتدى فيما بَعدُ الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وللكرجي في كتابه هذا عبارات ونقول مهمة تجدها في كتاب درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٢/ ٩٥-٩٨.

وقد قال أبو المظفر السمعاني في كتابه الانتصار لأصحاب الحديث بعد بيانه موقف الشافعي من الكلام: **((فلا ينبغي لأحد أن ينصر مذهبه في الفروع ثم يرغب عن طريقته في الأصول))**، نقله السيوطي في صون المنطق ص١٥٠ عن كتاب أبي المظفر ((الانتصار لأهل الحديث))؛ ولهذا قال أبو عمرو السهروردي في مقدمة كتابه ((أصول الدين)): **((وإمامنا في الأصول والفروع أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي))**، نقله ابن القيم في اجتماع الجيوش ص١٥٠.

(٢) انظر بعض كلامه في ذلك في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص١٨٥، والحلية لأبي نعيم ٩/ ١١٣، والمناقب للبيهقي ١/ ٤٥٩، وعلّق الذهبي على تفريقه بين الخطأين بقوله: ((قلت: هذا دَالٌّ على أن مذهب أبي عبد الله أن الخطأ في الأصول ليس كالخطأ في الاجتهاد في الفروع))، انظر: السير ١٠/ ١٩، وأطال في بيان المسألة أبو المظفر السمعاني في كتابه الانتصار، انظر ما نقله السيوطي عنه في صون المنطق ص١٦٨-١٦٩، وانظر لمزيد من البيان رَدّ عثمان بن سعيد الدارمي على المَرِيسي ضمن كتاب عقائد السلف ص٥٥٢-٥٥٣، ومعالم السنن للخطابي ٤/ ٢٩٥، وشرح السّـنّة للبغوي ١/ ٢٢٩.




الباب الأول

التوحيد

تمهيد في تعريف التوحيد لغة

الفصل الأول: معنى التوحيد

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التوحيد في الشرع

المبحث الثاني: معنى لا إله إلا الله

المبحث الثالث: شروط لا إله إلا الله

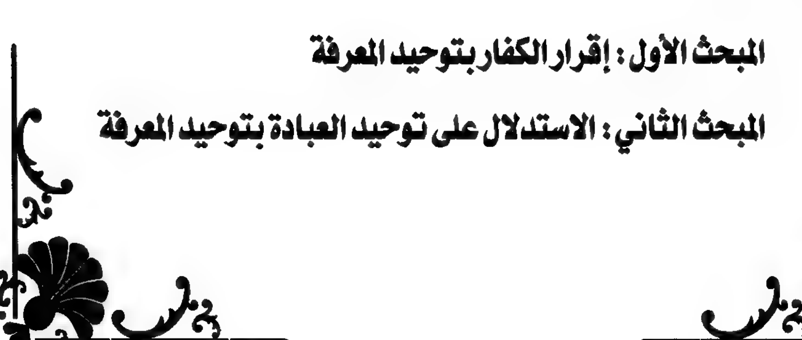
المبحث الرابع: التوحيد أول دعوة الرسل

الفصل الثاني: توحيد المعرفة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: إقرار الكفار بتوحيد المعرفة

المبحث الثاني: الاستدلال على توحيد العبادة بتوحيد المعرفة



تمهيد في تعريف التوحيد لغة

يورد أهل اللسان هذا الاسم في مادة (وَحَدَ)، والتوحيد على وزن التفعيل، وهو مصدر وحّدته توحيدًا كما تقول كلَّمته تكليما، وهذا النوع من الفعل يأتي متعدّيًا إلا أحرفًا جاءت لازمة، والتشديد في (وحَّدته) للمبالغة، أي بالغت في وصفه بذلك[١].

يقال: وَحَّده وأَحَّده كما يقال: ثنَّاه وثلَّثه، ورجل وَحَدٌ وَوَحِدٌ ووَحِيد أي منفرد، وتَوَحَّد برأيه: تَفَرَّد به[٢].

ووَحَّدَه توحيدًا جعله واحدًا، ويَطَّرد إلى العشرة، ورجل وَحَدٌ وأَحَدٌ محركتين، ووَحِدٌ ووحيد ومتوحِّدٌ منفردٌ[٣].

وقـال الليث[٤]: الوَحد المنفرد...والتوحيد الإيمان بالله وحده لا شريك لـه،

---

(١) بدءًا من: والتوحيد على وزن... إلخ، مقتبس من كلام الإمام قوام السنة إسماعيل بن محمد التيمي الشافعي في كتابه الحجة في بيان المحجة ١/ ٣٠٥.

(٢) انظر: الصحاح للجوهري ٢/ ٥٤٧-٥٤٨.

(٣) القاموس المحيط للفيروز ابادي ١/ ٣٤٣.

(٤) قال السيوطي: ((الليث بن المظفر، هكذا سماه الأزهري، وقال في البلغة: الليث بن نصر ابن يسار الخراساني، وقال غيره: الليث بن رافع بن نصر بن يسار، قال الأزهري: كان رجلًا صالحًا انتحل كتاب العَيْن للخليل؛ لينفق كتابه باسمه ويرغب فيه، وقال أبو الطيب: هو مُصنِّف العين)) بغية الوعاة ٢/ ٢٧٠، وانظر لبيان هذه المسألة ما ذكره السيوطي أيضا في بغية الوعاة ١/ ٥٥٩-٥٦٠ في ترجمة الخليل بن أحمد ﷺ بعنوان ((شرح حال الكتاب المسمى بالعين))، وقد نبه الأزهري في تهذيب اللغة ١/ ٢٩ إلى أنه تتبع أخطاء الليث في كتابه، وأخبر

والله الواحد الأحد ذو الوَحْدانية والتَّوحُّد[١].

أَحَّدتُ الله ووحَّدتُه، وهو الأحد والواحد، وروي عن النبي ﷺ أنه قال لرجل ذكر الله وأومأ بأصبعيه: «أَحِّدْ أَحِّدْ»[٢]، معناه أشر بإصبع واحد[٣].

وفي حديث ابن الحنظلية[٤] «وكان رجلًا متوحِّدًا»[٥] أي منفردًا لا يخالط الناس ولا يجالسهم، ومنه حديث عائشة تصف عمر «لله أمّ حفلت عليه ودرَّت، لقد أَوْحَدَت به» أي ولدته وحيدًا فريدًا لا نظير له[٦].

=

بوجه الصحة فيها، وأنه ينقل عنه الصحيح البعيد من الريبة والشك، وجعل من منهجه في بيان ما يستراب منه في المنقول عن الليث أن يقول عقبه: لم أجده لغيره.

(١) تهذيب اللغة للأزهري ٥/ ١٩٢-١٩٣.

(٢) رواه أبو داود ٢/ ١٦٩ برقم ١٤٩٩، والنسائي بشرح السيوطي ٣/ ٣٨ عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: «مرّ عليّ النبي ﷺ وأنا أدعو بأصبعيّ» الحديث، وهذا لفظ أبي داود، ورواه النسائي أيضًا في الموضع المذكور عن أبي هريرة ﷺ أن رجلًا كان يدعو بأصبعيه، وكذلك رواه الترمذي (انظر: عارضة الأحوذي ١٣/ ٦٨)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب»، ورواه عبد الرزاق في مصنفه ٢/ ٢٥٢ برقم ٣٢٥٥ إلا أنه مرسل، وقد روى عبد الرزاق في المصنف ٢/ ٢٤٩ عن ابن عمر وعائشة ﷺ الإنكار على من أشار بأصبعيه، وفي السنن الكبرى للبيهقي ٢/ ١٣٢-١٣٣ «باب ما ينوي المشير بإشارته في التشهد» وفيه حديث مرفوع وآثار عن الصحابة ﷺ تبين أن المقصود بذلك هو التوحيد والإخلاص، وفي أحد الآثار أن المقصود هو التضرع.

(٣) تهذيب اللغة ٥/ ١٩٨.

(٤) هو سهل بن الربيع ـ وقيل عُبَيْد، وقيل غير ذلك ـ الأوسي، صحابي شهد الحديبية، والحنظلية أُمُّه، وقيل جدَّتُه وقيل أم جده، أخرج له أحمد وأبو داود، توفي في خلافة معاوية ﷺ، انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٢/ ٨٦-٨٧.

(٥) ورد هذا في خبر رواه أحمد في المسند ٤/ ١٧٩-١٨٠، وأبو داود ٤/ ٣٤٨-٣٥٠ برقم ٤٠٨٩ من كلام لبشر بن قيس التغلبي ـ وكان جليسًا لأبي الدرداء ﷺ ـ يصف ابن الحنظلية هذا، وفيه يقول: «وكان رجلًا متوحّدًا، قلّما يجالس الناس».

(٦) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٥/ ١٦٠.

قال الأزهري[١]: «أخبرني المنذري[٢] عن أبي العباس[٣] أنه سئل عن الآحاد أهي جمع الأحد؟ فقال: معاذ الله، ليس للأحد جمع، ولكن إن جعلته جمع الواحد فهو محتمل»[٤].

وقال الأزهري أيضا: «أما اسم الله جل ثناؤه (أَحَدٌ) فإنه لا يوصف شيء بالأحدية غيره، لا يقال: رجل أَحَدٌ ولا درهم أَحَدٌ، كما يقال رجل وَحَدٌ، أي فردٌ؛ لأن أحدًا صفة من صفات الله التي استأثر بها، فلا يشركه فيها شيء، وليس كقولك: الله واحِدٌ، وهذا شيء واحِدٌ؛ لأنه لا يقال شيء أَحَدٌ، وإن كان بعض اللغويين قال: إن الأصل في الأحد وَحَد... والواحد في صفة الله معناه أنه لا ثاني له، ويجوز أن يُنعت الشيء بأنه واحد، فأما أَحَدٌ فلا يوصف به غير الله؛ لخلوص هذا الاسم الشريف له جل ثناؤه»[٥].

وقال ابن الأثير[٦]: «في أسماء الله تعالى «الواحد» هو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر»[٧].

---

(١) تأتي ترجمته ص٥٨ بحول الله، لأنه من الشافعية، فترجمته تكون في صلب البحث.

(٢) هو أبو الفضل محمد بن أبي جعفر، الهروي، اللغوي الأديب، أخذ العربية عن ثعلب والمبرّد، وله مصنفات عدة، منها نظم الجمان والملتقط وغيرهما، روى عنه الأزهري، وأكثر إملاء كتابه التهذيب بالرواية عنه، توفي المنذري عام ٣٢٩هـ انظر: بغية الوعاة للسيوطي ١/ ٧٢.

(٣) هوالمبرِّد محمد بن يزيد الأزدي، إمام العربية في زمانه ببغداد، من تصانيفه: كتاب الكامل، وكتاب معاني القرآن، وكتاب الرد على سيبويه وغيرها، انظر لترجمته وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٣١٣-٣٢٢، وبغية الوعاة للسيوطي ١/ ٢٦٩-٢٧١.

(٤) تهذيب اللغة ٥/ ١٩٤.

(٥) المرجع السابق ٥/ ١٩٧-١٩٨.

(٦) تأتي ترجمته إن شاء الله تعالى ص١٦٠؛ لأنه من الشافعية.

(٧) النهاية في غريب الحديث ٥/ ١٥٩.

وقال ابن فارس[1]: «الوحدة الانفراد، وهذا واحد قومه إذا لم يكن فيهم مثله، قال:

يا واحد العرب الذي ما في الأنام له نظير... والواحد المنفرد»[2].

وبناء على ما تقدم من التعريفات يمكن أن نصل في معنى التوحيد من حيث اللغة إلى الآتي:

أولاً: كلمة التوحيد مصدر للفعل الرباعي (وَحَّدَ) المشتق من مادة (وَحَدَ).

ثانيًا: التشديد في الفعل (وَحَّدَ) يراد به المبالغة في الوصف بالوحدانية.

ثالثًا: تدور معاني هذه الكلمة على الانفراد وانعدام النظير.

وبذلك يكون لدينا ثلاث مُسَمَّيات:

١ـ الـمُوحِّد: اسم الفاعل.

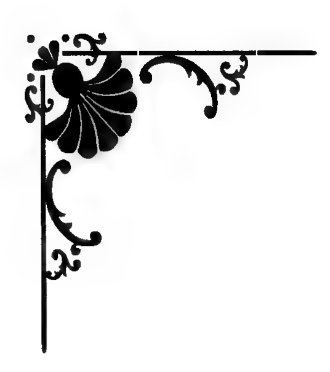
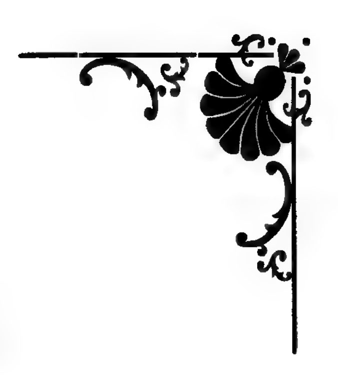
٢ الـمُوحَّد: اسم المفعول.

٣ـ التوحيد: المصدر.

---

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، المعروف بالرازي، المالكي اللغوي، حدّث عن أبي الحسين القطان وأبي القاسم الطبراني وغيرهما، له من المصنفات فقه اللغة ومجمل اللغة وحلية الفقهاء وغيرها، توفي عام ٣٩٥هـ، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/ ١٠٣-١٠٦، وبغية الوعاة للسيوطي ١/ ٣٥٢-٣٥٣.

(٢) مجمل اللغة ٤/ ٩١٨، ونقل جملة كثيرة مما تقدم ابن منظور في اللسان ٣/ ٤٤٦-٤٥٣.



معنى التوحيد

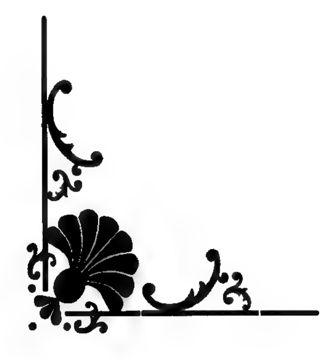
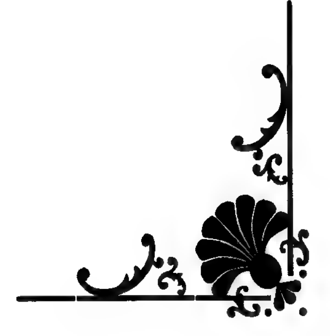
وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التوحيد في الشرع

المبحث الثاني: معنى لا إله إلا الله

المبحث الثالث: شروط لا إله إلا الله

المبحث الرابع: التوحيد أول دعوة الرسل

تمهيد

لا يخفى أن بيان معنى التوحيد أمر له أهميته البالغة، بسبب الخلط الكبير الذي وقع في تعريفه، ولعل من الأمور الغريبة أن تنشأ الحاجة إلى تعريف هذا الباب العظيم الذي لا مدخل إلى دين الإسلام إلا من خلاله، غير أن هذه الغرابة ما تلبث أن تتضح أسبابها للنّاقد البصير المطّلع على ما وقع في الأمة من ألوان الانحراف العقدي الذي أدّى في أحيان إلى خفاء جملة من الحقائق الشرعية، وأدّى في أحيان أخرى إلى قلب تلك الحقائق، وكان من ذلك المعنى الشرعيُّ المحدد للتوحيد الذي بعث الله به رسله صلى الله عليهم وسلم وأنزل به كتبه.

والحقُّ أن معنى التوحيد لم يكن مُلْتَبِسًا على سلف الأمة الذين كان دأبهم الاتّباع وترك الابتداع، بل كان أوضح لديهم من نار على عَلَم، وإنما الْتَبَسَ على كثيرين حين ظهرت طرائق الابتداع وفشا في الناس الإحداث في دين الله.

ولعل مما يُجَلِّي حقيقة التوحيد ذلك الإجماع الذي حكاه الإمام محمد ابن إبراهيم بن المنذر[1] فقال: «أجمع كل من نحفظ عنه أن الكافر إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن كل ما جاء به محمد حق، وأبرأ من كل دين خالف دين الإسلام ـ وهو بالغ صحيح يعقل ـ أنه مسلم»[2].

---

(١) ويكنى أبا بكر،وقد روى عن بعض أصحاب الإمام الشافعي، له تصانيف جليلة كالإجماع، والإشراف في اختلاف العلماء، والمبسوط، وغيرها،وكان لا يتقيد في اختياره بمذهب بعينه، جزم الذهبي بأن وفاته كانت بعد عام ٣١٦هـ، انظر السير ١٤/ ٤٩٠-٤٩٢.

(٢) انظر كتاب الإجماع ص١٤٤.

وكان هذا الإجماعُ الذي حكاه إجماعَ السلف الصالح ومن اقتفى أثرهم، وهو الذي لا تُحصَى أدلته ولا تُستقصَى حُجَجُه إلا بمشقة وكلفة.

ومن هنا فإن أبا العباس بن سريج[(١)] جعل هذا التعريف الفاروق الذي يُفَرَّق به بين أهل العلم المستمسكين وبين أهل الباطل المنحرفين، فقال حين سئل: ما التوحيد؟: «توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بُعِثَ النبي ﷺ بإنكار ذلك»[(٢)].

وقد سلك عدد كبير من الشافعية مسلكًا قويمًا في هذا الباب، فبينوا حقيقة التوحيد، ورَدُّوا على الانحرافات المتعلقة بالتعريف.

ويمكن تقسيم جهود الشافعية في هذا الباب إلى قسمين:

الأول: جهود من عرَّف التوحيد التعريف الصحيح نظريًّا وعمليًّا، وهؤلاء لـمَّا عرَّفوا التوحيد تعريفًا نظريًّا مستقيمًا سلكوا في بيانه والتدليل عليه طريق السلف، بحيث لم يخالف التنظير عندهم منهج التطبيق.

الثاني: جهود من عرَّف التوحيد التعريف الصحيح نظريًّا، ببيان حقيقة ما بعثت به الرسل وأنزلت به الكتب، غير أن منهج تطبيقهم العلمي اختلف عن التعريف النظري الذي ارتضوه، فلم يسلكوا المسلك الذي مضى عليه السلف في

---

(١) هو الإمام أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج القاضي الشافعي، تفقه بأبي القاسم الأنماطي صاحب المزني، وبه انتشر مذهب الشافعي ببغداد، وتخرج به الأصحاب، وقد عده بعض أهل العلم المجدد لأمر الدين على رأس المائة الثالثة، انظر ترجمته في السير للذهبي ١٤/ ٢٠١-٢٠٤، وطبقات الشافعية للسبكي ٣/ ٢١-٣٩، وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١/ ١٩٣-١٩٦.

(٢) رواه عنه أبو إسماعيل الهروي في كتاب ذم الكلام ٤/ ٣٨٥-٣٨٦، وقوام السنة في كتاب الحجة في بيان المحجة ١/ ٩٦-٩٧، وأبو الحسن الهكاري في كتاب اعتقاد الشافعي (الورقة السابعة من المخطوط).

البيان والتدليل، فنحن نسجل لهؤلاء ما أصابوا فيه وندع ما سواه، إذ إن الوفاق إذا تَمَّ على تحديد ما بعثت به الرسل لزم الـمُقرّ بذلك أن يسلك في بيانه والتدليل عليه عين مسلكهم، إذ لا يختلف المسلمون في كون الصواب معهم فيما بَيَّنوه عن ربهم، وفي طريقتهم في التدليل عليه والدعوة إليه صلوات الله وسلامه عليهم.

وسأنقل جهود أهل هذين القسمين مراعيًا التسلسل التاريخي ما أمكن[(١)] بادئًا بإمام المذهب أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي وهَلُمّ جرًّا.

وقد قسمت هذا الفصل إلى المباحث الآتية:

المبحث الأول: التوحيد في الشرع.

المبحث الثاني: معنى لا إله إلا الله.

المبحث الثالث: شروط لا إله إلا الله.

المبحث الرابع: التوحيد أول دعوة الرسل.

فالمبحث الأول أُجْمِلَ معنى التوحيد فيه؛ لبيان أن أصل التوحيد هو الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله كما هو صريح القرآن: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ الآية [آل عمران:٦٤] وهو ما جَدَّ نبيُّ الله ﷺ يدعو إليه الناس منذ بُعِثَ[(٢)] فإذا ما أقر به المرء عدَّه من أهل التوحيد، له ما لهم وعليه ما عليهم، ومضى على هذا أصحاب رسول الله ﷺ من بعده في سِلْمهم وحربهم، ودرج على هذا من بعدهم بقية سلف الأمة وطبّقوا هذا المنهج في واقعهم بعد أن دانُوا الله به في أصل اعتقادهم، واستمر على هـذا المسلك علمـاء الأمة العـاملون حيث لم يكن للتـوحيد عندهم معنى

---

(١) وذلك من خلال سنة وفاة كل عَلَم في الغالب، وقد لا أراعي هذا التسلسل لأمر أهم منه.

(٢) أدلة ذلك تراها عند نقل كلام الشافعية في المبحث الأول بحول الله.

سـوى شهادة أن لا إله إلا الله بلوازمها وشروطها[١].

وغرضنا في هذا المبحث إثبات معنى التوحيد في الشرع من خلال كلام الشافعية، وسيتجلى كلامهم هذا أكثر عند نقل كلامهم الـمُفصَّل، وذلك في المبحثين الثاني والثالث بحول الله تعالى.

وبعد الفراغ من هذه المباحث الثلاثة نبين ـ بإذن الله ـ في مبحث رابع أن أئمة الشافعية قد قرروا أن هذا التوحيد الذي تقدم بيانه هو أول ما دعت إليه الرسل صلى الله عليهم وسلم، وهو أول واجب على المكلفين.

---

(١) وهذا الأمر وإن كان أجلى من الشمس في نحر الظهيرة، إلا أن في الأمة من حاد عنه وزعم أن التوحيد شيء غير هذا، وكلف الناس في معناه ما لم يكلفهم الله، كما يأتي بيانه لاحقًا بحول الله.

المبحث الأول
التوحيد في الشرع

بَيَّـن الإمام الشافعي المعنى الشرعي للتوحيد بجلاء فيما كتبه بيده وفيما نقله عنه تلامذته، فمن ذلك ما رواه عنه تلميذه الـمُزَني، فقد جاء رجل إلى المزني يسأله [١] عن شيء من الكلام في التوحيد فقال: «إني أكره هذا، بل أنهى عنه كما نهى عنه الشافعي، ولقد سمعت الشافعي يقول: سألت مالكًا عن الكلام في التوحيد، فقال مالك: محالٌ أن يُظَنَّ بالنبي ﷺ أنه عَلَّم أمته الاستنجاء، ولم يعلمهم التوحيد، **والتوحيد ما قاله النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم، وحسابهم على الله ﷻ»[1] فما عُصِم به الدم والمال فهو حقيقة الدين»**[2].

وأبان الشافعي عن ذلك عند كلامه على مسألة **«وصف الإسلام»** التي إذا فعلها الكافر حُكِم بأنه مسلم، فقد قال في كتابه العظيم «الأم» أثناء كلامه على [٢] الـمُجْزِىء من الرقاب في الكفّارات ما نصه: «وإن سُبِيت صَبِيَّة مع أبويها

---

(١) الحديث مروي بألفاظ عدّة عن غير واحد من الصحابة، انظر هذه الألفاظ في صحيح البخاري ١/ ١١-١٢، ١٠٢-١٠٣، ٢/ ١٠٩-١١٠، ٨/ ١٤٠-١٤١، حيث رواه في الصحيح في كتاب الإيمان والصلاة والزكاة والاعتصام، وجمعها مسلم في الصحيح ١/ ٢٠١-٢١٢ في كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله.

(٢) رواه بهذا اللفظ أبو الحسن الهكاري في كتاب اعتقاد الشافعي (الورقة السابعة من المخطوط)، ونقله الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٠/ ٢٦، ومن السير تم استدراك أوّل الحديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» حيث سقط من مخطوط اعتقاد الشافعي.

كافرين فعقلت ووصفت الإسلام، إلا أنها لم تبلغ فأعتقها عن ظهاره لم تجزىء حتى تصف الإسلام بعد البلوغ)) ثم بين وصف الإسلام بقوله: ((ووصْفُها الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتبرأ مما خالف الإسلام من دين، فإذا فعلت، فهذا كمال وصف الإسلام))(١).

فجعل ﷺ الإقرار بالشهادتين والبراءة مما خالف الإسلام ((كمال وصف الإسلام)).

وجعل إعلان كلمة التوحيد من قِبَل من شُهِد عليه بالردة سببًا كافيًا [٣] في الكف عنه والقبول منه، فقال: ((ولو شهد شاهدان أن رجلًا ارتد عن الإيمان أو امرأة سئلا، فإن أكْذبا الشاهدين قيل لهما: اشهدا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتَبَرَّءا مما خالف الإسلام من الأديان، فإن أقرّا بهذا لم يكشف عن أكثر منه، وكان هذا توبة منهما، ولو أقرّا وتابا قُبِل منهما))(٢).

وهكذا رأى أن من ارتد وقُدِّمَ للقتل فشهد الشهادتين ـ وقُتِلَ مع ذلك ـ فإنه [٤] يحكم بإسلامه، وذلك قوله ((وإن قُدِّم ليُقْتَل فشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، وقتله بعض الولاة الذين لا يرون أن يستتاب بعض المرتدين فميراثه لورثته المسلمين، وعلى قاتله الكَفَّارة والدِّية، ولولا الشُّبْهة لكان عليه القَوَد))(٣).

[٥] ولذا عَقَّب ﷺ على الحوار الذي دار بين أبي بكر وعمر حين ارتد كثير من العرب بعد موت النبي ﷺ(٤) بأن هذا القول ((معرفة منهما معًا بأن ممن قاتلوا

(١) انظر: الأم ٥/ ٢٨١، ونقل البيهقي في مناقب الشافعي ١/ ٣٩٥ عن الكتاب القديم الذي يرويه الزعفراني عنه نحوًا من هذا.

(٢) الأم ٦/ ١٥٩.

(٣) الأم ٤/ ٢٩١.

(٤) وذلك فيما رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة ﷺ قال: ((لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر ﷺ وكفر مَن كفر من العرب، فقال عمر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: =

مَن هو على التَّمسُّك بالإيمان، ولولا ذلك ما شك عمر في قتالهم، ولقال أبوبكر: قد تركوا لا إله إلا الله فصاروا مشركين»[١].

ومراده رحمه الله أن المرتدين لو كانوا صنفًا واحدًا قد خلع ربقة الإسلام من عنقه لَـمَا تردَّد الصحابة في قتالهم أصلًا، غير أن وجود بعض من يقر بالشهادتين فيهم أوجب ذلك التردد الذي حسمه الصديق رضي الله عنه بحلفه أن يقاتل من فرّق بين الصلاة والزكاة، ولم يحسمه بقول: قد تركوا لا إله إلا الله؛ لِـمَا قَدَّمنا.

ومن هنا فإن الشافعي رحمه الله جعل كلمة التوحيد هي الـمُبتدأ والمنتَهَى، وذلك فيما يمليه على تلامذته ويوصي به من حوله.

[٦] ومن ذلك قوله في بيان السّـنّة: «القول في السّـنّة التي أنا عليها، ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث الذين رأيتهم فأخذت عنهم مثل سفيان ابن عيينة ومالك وغيرهما: الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله» وذكر بعض الاعتقاد[٢].

= أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله، فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال...»)، انظر: صحيح البخاري ٢/١٠٩-١١٠ كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، **ومسلم بشرح النووي** ١/ ٢٠٠-٢١٠ كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله.

(١) الأم ٤/ ٢١٥، واحتج الشافعي على كون المرتدين ليسوا صنفًا واحدًا جاحدًا للشهادتين، بمخاطباتهم جيوش أبي بكر وبأشعارهم ومخاطبتهم لأبي بكر بعد الإسار.
ولكن هل يكفر مانعو الزكاة إذا قاتلوا الإمام عليها مع إقرارهم بها؟ في ذلك قولان لأهل العلم، انظر: المغني لابن قدامة ٢/ ٥٧٤-٥٧٥، وفتح الباري لابن حجر ٢٦/ ١١٢.

(٢) رواه أبو الحسن الهكاري في كتاب اعتقاد الشافعي بسنده إلى أبي شعيب وأبي ثور (الورقة الثانية والثالثة من المخطوط) ونقله ابن القيم في اجتماع الجيوش ص١٣٣-١٣٤ عن كتاب ابن أبي حاتم الرازي، قال: حدثنا أبو شعيب وأبو ثور عن الشافعي به، وهذا سند صحيح، ونقله الذهبي عن أبي الحسن الهكاري وأبي محمد المقدسي بإسنادهم إلى أبي ثور وأبي شعيب عن الشافعي به، انظر: مختصر العلو ص١٧٦.

وهكذا تكون كلمة التوحيد الـمُنتَهَى عند فراق الموحِّد للدنيا حال الصلاة عليه والدعاء له بالتنصيص على إقراره بالشهادتين، وفي هذا يقول [٧] الشافعي في صفة صلاة الجنازة: «ثم يخلص الدعاء للميت، وليس في الدعاء شيء مؤقّت، وأحب أن يقول: اللهم عبدك وابن عبدك وابن أمتك كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمدًا عبدك ورسولك..»[١].

ولكون هذه الكلمة المنتهى قال الشافعي في الوصية التي صدرت منه ونقلها [٨] تلميذه الربيع في الأم: «هذا كتاب كتبه محمد بن إدريس بن العباس الشافعي في شعبان سنة ثلاث ومائتين، وأَشْهَد الله عالم خائنة الأعين وما تخفي الصدور وكفى به جل ثناؤه شهيدًا، ثم من سمعه أنه شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، لم يزل يدين بذلك، وبه يدين حتى يتوفاه الله ويبعثه عليه إن شاء الله...»[٢].

فتبين مما تقدم أن معنى التوحيد الشرعي لدى الشافعي هو الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله.

أما المزني فقد كان في هذا الباب كشيخه ـ شأنه في ذلك شأن بقية تلامذة الإمام الشافعي ـ حتى إنه ليفتي في أمور الاعتقاد بفتوى الشافعي نفسها، بينما يتعقبه في الأحكام الفقهية تعقب الناقد[٣].

وقد تقدم قريبًا أنه أفتى الذي سأله عن شيء من الكلام في التوحيد بأنه ينهى عنه كما نهى عنه الشافعي، ثم قال: «لقد سمعت الشافعي يقول: سألت مالكًا عن الكلام في التوحيد...».

---

(١) الأم ١/ ٢٧١.

(٢) الأم ٤/ ١٢٢.

(٣) تفصيل هذه المسألة مضى في التمهيد.

[٩] ونقل في مختصره بيان الشافعي لمعنى «وصف الإسلام»[(١)] الذي تقدم، ولم يتعقبه بشيء كعادته في الاتّباع في الأصول والنقد في الأحكام الفقهية.

[١٠] وليس أدل على شدة اتّباعه في الأصول من قوله لجماعة قالوا له: «يا إبراهيم إن الناس يتكلمون ويقولون: إنهم إذا قصدوك وسألوك في باب القرآن لا تجيبهم بشيء، ما هذا؟» فقال: «يا هؤلاء أنا إذا جاءني من هؤلاء الأحداث وسألني امتحنني لا أجيبهم، ومذهبي مذهب الشافعي» فقالوا له: «فأي شيء مذهب الشافعي؟ قال: كان مذهب الشافعي أن كلام الله غير مخلوق»[(٢)].

فتأمل كيف كفّ عن الخوض في المسألة حتى سألوه عن مذهب الشافعي، فلما سألوه عنه أجاب، بعد أن بين لهم أن مذهبه مذهب الشافعي، فإذا كان هذا في شأن القرآن فكذلك في شأن التوحيد.

[١١] أما عثمان بن سعيد الدارمي[(٣)] فقد قال: «تفسير التوحيد عند الأُمّة وصوابه قول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، التي قال رسول الله ﷺ: «من جاء بها مخلصًا دخل الجنة»[(٤)] «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[(٥)] من

---

(١) مختصر المزني ص٢٠٤-٢٠٥.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٢/ ٢٥٤.

(٣) أبو سعيد التميمي، إمام حافظ ناقد، تقدم في العلوم وأخذ الفقه عن البويطي صاحب الشافعي، وتصدر للرد على المبتدعة من الجهمية وغيرهم، صنف كتابًا في الرد عليهم وكتابًا في الرد على بشر المريسي، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٣/ ٣١٩-٣٢٦، وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١/ ١٧٧-١٧٨، وطبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٣٠٢-٣٠٤ وغيرها.

(٤) الحديث في مسند أحمد ٥/ ٢٣٦ بلفظ «من شهد أن لاإله إلا الله مخلصًا من قلبه أو يقينًا من قلبه لم يدخل النار أو دخل الجنة»، وفي صحيح ابن حبان بلفظ «من شهد أن لاإله إلا الله مخلصًا من قلبه دخل الجنة»، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/ ٤٢٩-٤٣٠، وانظر: صحيح الجامع للألباني، حديث رقم ٦٤٣٣.

(٥) مضى تخريجه قريبًا ص٣٣.

قالها فقد ﷺ، وكذلك روى جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه أهلَّ بالتوحيد في حجة الوداع فقال: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك[١]... فهذا تأويل التوحيد وصوابه عند الأمة»[٢].

وهذا منه ﷺ بمثابة نقل الإجماع.

[١٢] وقد ذكر في رده على المريسي أن المعارِض حكى في تفسير التوحيد كلامًا ليس من كلام أهل العلم والفقه، وليس له أصل في الروايات كقوله: يُسْأَل الرجل: هل عرفت الخلق بالله أو عرفت الله بالخلق؟ ويقال له: معبودك هذا ما هو؟ ومن أي شيء هو؟ وما صفته؟ وما مثاله؟... إلخ، ورد الدارمي بقوله: «فإن لم يُوَحِّد الله تعالى من أمّة محمد ﷺ إلا من قام بهذه الخرافات وجواباتها ما من أمة محمد ﷺ عنه[٣] هذا المعارض موحد، وقد فسرنا للمعارض من تفسير التوحيد ما كان فيه مندوحة من هذه التخاليط أنه قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له، هذا تفسيره المعقول، وهي كلمة التقوى والعروة الوثقى، من جاء بها مخلصًا فقد وَحَّد الله... وهي الدليل على إسلام الرجل وإيمانه وتوحيده»[٤].

[١٣] وقرر محمد بن نصر[٥] المعنى المتقدم بقوله: «قال جبريل للنبي ﷺ

---

(١) رواه مسلم عن جابر ٨/ ١٧٤، وروى البخاري تلبية النبي ﷺ في صحيحه ٢/ ١٤٧ في كتاب الحج، باب التلبية، من طريق ابن عمر وعائشة ﷺ.

(٢) انظر كتابه رد عثمان بن سعيد ص٣٦٢ ـ ضمن كتاب عقائد السلف ـ.

(٣) كذا في الأصل ولعل الصواب «عند».

(٤) انظر: رد عثمان بن سعيد ص٥٤٨-٥٤٩.

(٥) هو المروزي أبو عبد الله الإمام الحافظ، أخذ عن عدد من أصحاب الشافعي كالربيع ويونس الصدفي والمزني، وعنه أخذ كتب الشافعي ضبطًا وتفقهًا، وكان من أعلم أهل زمانه باختلاف الصحابة والتابعين، انظر: السير للذهبي ١٤/ ٣٣-٤٠، وطبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ١/ ٢٧٧-٢٨٢، وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١/ ١٨٤-١٨٧ وغيرها.

ما الإسلام؟ قال شهادة أن لا إله إلا الله»[(١)] ولا يمتنع جميع الأمة أن يقولوا للكافر إذا أقر بلسانه فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، قد أسلم قبل أن يصلي وقبل أن يصوم، فكذلك كل من أسلم على يد النبي ﷺ إنما بدوُّ إسلامه الشهادتان»[(٢)].

وهذا قريب من كلام الدارمي المتقدم في حكاية الإجماع على معنى التوحيد.

[١٤] وقال ابن نصر أيضًا: «وقد تتابعت الأخبار عن الله ﷻ وعن رسوله ﷺ أنه سَمّى الإقرار باللسان إسلامًا كما قال الله ﷻ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١٨ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[آل عمران:١٨-١٩] فجعل شهادتهم دين الإسلام»[(٣)].

وهذه منه حكاية لاتفاق النصوص على هذا المعنى، وضَرَبَ لذلك مثالًا بآية آل عمران.

[١٥] أما ابن سريج فقد تقدم قريبًا قوله: «توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله...»[(٤)].

أما أبو بكر بن خزيمة[(٥)] فقد بين بيانًا شافيًا معنى التوحيد وأهْلِه في تراجم الأبواب التي استدل عليها بالأحاديث الثابتة عنده، وذلك في كتابه الذي صنفه في التوحيد، ولذلك أمثلة كثيرة منها:

---

(١) قطعة من حديث عمر ﷺ، والذي رواه مسلم ١/ ١٥٧، وأحمد في المسند ١/ ٥١-٥٢، ورواه البخاري ٦/ ٢٠-٢١ من حديث أبي هريرة بمعناه، وروى حديث أبي هريرة مسلم أيضا ١/ ١٦١-١٦٤.

(٢) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٧٠١.

(٣) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٧٠٠.

(٤) في المقدمة الموجزة لهذا الفصل ص٣٠.

(٥) هو الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، روى عن عدد جمّ من المشاهير، ومنهم

[١٦] تفسيره التوحيد بلا إله إلا الله، وذلك في الباب السابع والستين حيث قال: «ذكر الأخبار المصرحة عن النبي ﷺ أنه قال: إنما يخرج من النار من كان في قلبه في الدنيا إيمان دون من لم يكن في قلبه في الدنيا إيمان، ممن كان يقر بلسانه بالتوحيد»، وروى بسنده حديث «أخرجوا من النار من قال لا إله إلا الله أو ذكرني أو خافني في مقام»[١] وسَمَّى الإقرار بالتوحيد أثناء هذه الترجمة «إيمان اللسان»[٢].

[١٧] ومن ذلك قوله في الباب الخامس والستين: «باب ذكر البيان أن النبيَّ ﷺ يشفع للشاهد لله بالتوحيد المَوَحِّد لله بلسانه» ثم روى بيانًا لمعنى الموحّد الشاهد لله بالتوحيد حديث أبي هريرة الذي سأل فيه النبيَّ ﷺ عن الشفاعة فقال: «شفاعتي لمن شهد أن لا إله إلا الله»[٣] وفي رواية «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله...» الحديث[٤].

[١٨] وهكذا قوله في الباب الرابع والخمسين أثناء كلامه على شفاعات النبي ﷺ: «إنما هي لإخراج أهل التوحيد من النار» وروى بيانًا لأهله حديث «فيخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرة»[٥]

= بعض أصحاب الشافعي كالزعفراني ويونس بن عبد الأعلى والمزني وغيرهم، وروى عنه البخاري ومسلم في غير الصحيحين، وكان رحمه الله قويًا في دين الله، انظر ترجمته في السير للذهبي ١٤/ ٣٦٥-٣٨٢، وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١/ ٢١٩-٢٢٢، وطبقات الشافعية للسبكي ٣/ ١٠٩-١١٩، وانظر ما قال ابن الصلاح عن شافعيته في طبقات الفقهاء الشافعية ١/ ٢٧٧-٢٧٨.

(١) رواه أيضًا الترمذي (عارضة الأحوذي ١٠/ ٦٠-٦١) عن أنس مبسوطا ومختصرًا من طريقين.

(٢) انظر: كتاب التوحيد ٢/ ٧٠٢-٧٠٨.

(٣) رواه بهذا اللفظ أحمد في المسند ٢/ ٣٠٧.

(٤) رواه بهذا اللفظ البخاري ١/ ٣٣، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، وأحمد في المسند ٢/ ٣٧٣، وانظر لكلام ابن خزيمة كتابه التوحيد ٢/ ٦٩٦-٦٩٩.

(٥) رواه البخاري ٨/ ١٧٣، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: لما خلقت بيدي، ومسلم ٣/ ٥٩-٦٠، كتاب الإيمان، الشفاعة، وفي النسخة المحقّقة من كتاب التوحيد لابن خزيمة سَقطٌ في هذا الموضع ٢/ ٦١٢، وهو مثبت في النسخة القديمة ص٢٥٢.

وحديث «يامحمد أدخل من أمتك من خلق الله من شهد أن لا إله إلا الله ومات على ذلك»[1].

[١٩] أما أبوعوانة الإسفراييني[2] فقد قال في مسنده: «بيان حقن دماء من يقر بالإسلام من الكفار في المحاربة وإن كان إقراره تقية...» وساق بيانًا لهذا الإقرار الذي يحقن به دم الكافر حديثين يتعلقان بكلمة التوحيد «لا إله إلا الله» وهما حديث المقداد بن الأسود حين سأل النبي ﷺ عن الرجل يقطع إحدى يديه حال القتال ثم يلوذ بشجرة ويقول: أسلمت لله رب العالمين، وفي الرواية الأخرى «فلما أهويت لأضربه قال: لا إله إلا الله»[3]، والحديث الآخر حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه حين غَشِيَ الجهني فقال: لا إله إلا الله، فقتله أسامة[4].

وهذا السياق للإقرار بالإسلام الذي فسره أبو عوانة بهذين الحديثين المرتبطين بلا إله إلا الله يُجلِّي معنى التوحيد عنده، فإن التوحيد هو الذي تُحْقَن به الدماء[5].

---

(١) رواه بنحوه أحمد في المسند ٣/ ١٧٨، وانظر لكلام ابن خزيمة واستدلاله كتاب التوحيد ٢/ ٦٠٢-٦١٧.

(٢) هو يعقوب بن إسحاق الإسفراييني الإمام الحافظ الجوال، صاحب المسند الصحيح الذي خرجه على صحيح مسلم، سمع رحمه الله من عدد كبير من المشاهير، ومنهم بعض أصحاب الشافعي كالربيع ويونس بن عبدالأعلى والزعفراني وغيرهم، وهو أول من أدخل إسفرايين مذهب الشافعي وكتبه، انظر: السير للذهبي ١٤/ ٤١٧-٤٢٢، وطبقات ابن الصلاح ٢/ ٦٧٩-٦٨٠، وطبقات ابن كثير ١/ ٢٣٥-٢٣٦.

(٣) روى خبره البخاري ٥/ ١٩، كتاب المغازي، باب حدثني خليفة، ومسلم ٢/ ٩٨-٩٩، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله لاإله إلا الله.

(٤) روى قصته البخاري ٥/ ٨٨، كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ أسامة، ومسلم ٢/ ٩٩-١٠١، انظر الكتاب والباب المشار إليهما في الحاشية السابقة، وانظر لكلام أبي عوانة واستدلاله كتابه المسند ١/ ٦٥-٦٨.

(٥) سيأتي إن شاء الله تعالى ص٨٨ في المبحث الثالث كلام للخطابي وابن حجر فيه تفصيل في أمر الكافر إذا أقرّ بالتوحيد، في حال القتال، وفي حال السِّلم.

أما أبو حاتم بن حبّان[١] فقد أورد في صحيحه عددًا من التراجم حول كلمة التوحيد مستدلًا عليها بما يرويه بسنده من الأحاديث، وظهر معنى التوحيد عنده جليًّا من خلال هذه التراجم.

[٢٠] فمن ذلك قوله في الباب الرابع من كتاب الإيمان: «ذكر إثبات الإيمان للمقر بالشهادتين معًا» وروى بيانًا لذلك حديث الجارية التي سألها النبي ﷺ عن الله وعن رسوله ﷺ، فلما أجابت قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»[٢].

[٢١] وابن حبان في هذا يعتمد ما اعتمده إمامه الشافعي قبله في معنى وصف الإسلام حيث احتج بحديث الجارية نفسه[٣].

[٢٢] ومن ذلك قوله في الباب الرابع أيضًا: «ذكر إيجاب الجنة لمن شهد لله جل وعلا بالوحدانية مع تحريم النار عليه به» وروى بيانًا للوحدانية حديث «إنه من شهد أن لا إله إلا الله حرمه الله على النار وأوجب له الجنة»[٤].

وهذا الصنيع بلا ريب يتبين به معنى التوحيد.

---

(١) هو محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البستي الحافظ، سمع من خلق كثير، منهم ابن خزيمة وزكريا الساجي وغيرهما حتى قال في مقدمة الأنواع، كما في الإحسان ١/ ١٥٢: «ولعلنا قد كتبنا عن أكثر من ألفي شيخ» من أشهر كتبه الصحيح وكتاب الثقات وكتاب المجروحين وغيرها، وقد ولي قضاء سمرقند زمانًا، انظر: السير للذهبي ١٦/ ٩٢-١٠٤، وطبقات ابن الصلاح ٢/ ١١٥-١١٨، وطبقات ابن كثير ١/ ٢٩٠-٢٩١، وطبقات السبكي ٣/ ١٣١-١٣٥.

(٢) انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/ ٣٨٣، وحديث الجارية رواه مسلم ٥/ ٢٣-٢٤) كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة، وأحمد في المسند ٥/ ٤٤٧، ورواه غيرهما، وهو حديث معاوية بن الحكم المعروف.

(٣) انظر: الأم ٥/ ٢٨٠-٢٨١، وانظر أيضًا الرسالة ص٧٥.

(٤) انظر: الإحسان ١/ ٤٢٨، والحديث الذي ذكر رواه أحمد أيضا في مسند سهيل بن بيضاء من مسنده بمعناه ٣/ ٤٦٦-٤٦٧.

[٢٣] أما الآجرّيّ[1] فقد أبان عن معنى التوحيد بعبارة بليغة موجزة حيث قال عليه الرحمة: «..أما بعد فاعلموا رحمنا الله تعالى وإياكم، أن الله ﷻ بعث نبيه محمدًا ﷺ إلى الناس كافة ليقروا بتوحيده فيقولوا: لا إله إلا الله، محمد رسول الله»[2] فبين مراده بالتوحيد بالجملة التي أعْقبَتْه، إذ ينبغي على الناس ليقروا به أن يقولوا «لا إله إلا الله محمد رسول الله».

[٢٤] وقال الخطابي[3] ؒ أثناء كلامه على حديث أسامة ؓ حين قتل الرجل بعد قوله: لا إله إلا الله[4]: «فيه من الفقه أن الكافر إذا تكلم بالشهادة وإن لم يَصِف الإيمان وجب الكف عنه والوقوف عن قتله، سواء كان بعد القدرة عليه أو قبلها» إلى أن قال: «وكان عند أسامة أنه إنما تكلم بكلمة التوحيد مستعيذًا من القتل لا مصدّقًا به، فقتله على أنه كافر مباح الدم»[5].

فتبين من كلام الخطابي أن التوحيد عنده هو شهادة أن لا إله إلا الله، وبنى على ذلك أن تكلُّم الكافر بهذه الشهادة ينقله من حال إهدار الدم إلى حال الكف عنه، وذلك ما لا سبيل إليه إلا من طريق كلمة التوحيد.

---

(١) هو العلامه محمد بن الحسين بن عبدالله البغدادي الآجري، سمع أبا مسلم الكجي وأبا القاسم البغوي وغيرهما، من أشهر كتبه كتاب الشريعة في السنة، وكتاب أخلاق العلماء، وكتاب تحريم النرد والشطرنج وغيرها، وقد كان ذا مكانة كبيرة لما عرف عنه من الاتِّباع ولزوم السنة، انظر: السير للذهبي ١٦/ ١٣٣-١٣٥، وطبقات السبكي ٣/ ١٤٩، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٢٩٢-٢٩٣ وغيرها.

(٢) انظر: الشريعة ص٩٩.

(٣) هو أبو سليمان حَمْدُ بن محمد بن إبراهيم البستي، الإمام الشهير، سمع من ابن الأعرابي وأبي العباس الأصم، وأخذ الفقه الشافعي عن أبي بكر القفال الشاشي وأبي علي بن أبي هريرة العَلَمين الشافعيين، له كتاب معالم السنن وكتاب الغنية عن الكلام وأهله وكتاب غريب الحديث وغيرها، انظر: سير الذهبي ١٧/ ٢٣-٢٨، وطبقات ابن الصلاح ١/ ٤٦٧-٤٧١، وطبقات ابن كثير ١/ ٣٠٧-٣٠٩، وطبقات السبكي ٣/ ٢٨٢-٢٩٠.

(٤) تقدم تخريجه قريبًا ص٤١.

(٥) معالم السنن ٢/ ٢٣٤.

[٢٥] ومن هنا فإن الجويني[١] رحمه الله عاد ـ حين تراجع عن الكلام ـ إلى هذا المعنى العظيم، وأَعْلَم من حوله أنه إن لم يُخْـتَم له بكلمة التوحيد فالويل له، وهو ما عبّر عنه بقوله: «قرأت خمسين ألفًا في خمسين ألفًا ثم خَـلَّيت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضمّ، وغصت في الذي نهى أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن فقد رجعت إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الحق بلطيف بِرّه فأموت على دين العجائز، **ويختم عاقبة أمري عند الرحيل على كلمة الإخلاص: لا إله إلا الله فالويل لابن الجويني**»[٢].

ويعني بذلك الموتَ على فطرة الإسلام التي عليها عموم المسلمين من توحيد الله والإخلاص له دون تكلف المتكلمين.

أما أبو المظفر السمعاني[٣] فقد تكلم عن حقيقة التوحيـد الذي بُعِث [٢٦] به النبي ﷺ، وبين أن الأخبار قد تواترت «أن النبي ﷺ كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين، وقال ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «ادعهم إلى

---

(١) هو أبو المعالي عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري المشهور بإمام الحرمين، من كبار الشافعية، ظل أشهر متكلميهم دهرًا، ثم إنه ندم على ذلك كله، وتمنى أنه لم يشتغل بالكلام، ونصح أصحابه أن لا يشتغلوا به، انظر: السير للذهبي ١٨/ ٤٦٨-٤٧٦، وطبقات ابن كثير ٢/ ٤٦٦-٤٧٠، وطبقات السبكي ٥/ ١٦٥-٢٢٢.

(٢) نقله الذهبي في السير ١٨/ ٤٧١ من كلام السمعاني قال: قرأت بخط أبي جعفر [يعني محمد ابن أبي علي] سمعت أبا المعالي يقول... إلخ، ونقل نحوه ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص٨٥.

(٣) هو العلامة منصور بن محمد بن عبد الجبـار التميمـي الحنفـي ثم الشافعـي، بـرع في مذهـب أبي حنيفة واستمر عليه ثلاثين عامًا ثم تركه وتحول شافعيًا فاضطربت لذلك بلدة مَرْو، وشُدِّد عليه، ومال إلى طريقة السلف ونصرها، له تفسيرٌ متوسط وكتاب الانتصار وكتاب المنهاج لأهل السنة وكتاب الاصطلام وغيرها، لترجمته انظر: السير للذهبـي ١٩/ ١١٤-١١٩، وطبقـات ابن كثير ٢/ ٤٨٩-٤٩٠، وطبقات السبكي ٥/ ٣٣٥-٣٤٦) وغيرها.

شهادة أن لا إله إلا الله»[١] وقال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[٢]»[٣].

فبين باحتجاجه بهذين الحديثين وببيانه أن النبي ﷺ كان يدعو الكفار إلى الشهادتين أن معنى التوحيد هو شهادة أن لا إله إلا الله، وهو المعنى الذي فهمه السلف الصالح وأخطأ الوصولَ إليه من حاد عن نهجهم وسلك غير سبيلهم.

[٢٧] وقال البغوي[٤] عند تفسير آية [الزخرف:٨٦] ﴿ وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ﴾: «أراد بشهادة الحق قوله لا إله إلا الله كلمة التوحيد»[٥].

[٢٨] أما قوام السنة الأصبهاني تلميذ أبي المظفر[٦] فقد بدأ كتابه الحجة[٧] بقوله: «باب في التوحيد» وبين معنى التوحيد بما أورده تحت مسمى هذا الباب من

---

(١) رواه البخاري ٢/ ١٣٦، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء، ومسلم ١/ ١٩٦-١٩٧، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين.

(٢) مضى تخريجه ص٣٣.

(٣) نقله تلميذه قوام السنة في الحجة في بيان المحجة ٢/ ١١٩.

(٤) هو العلامة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، المعروف بمحيي السّنّة، تفقّه على شيخ الشافعية القاضي حسين، بورك له في تصانيفه وتنافس العلماء في تحصيلها، ومنها شرح السّنّة وكتاب معالم التنزيل في التفسير، استفاد جزءًا كبيرًا من مادته من تفسير السمعاني، وله كتاب التهذيب في المذهب، وكان ﷺ يميل إلى طريقة السلف ومنهجهم، انظر: السير للذهبي ١٩/ ٤٣٩-٤٤٣، وطبقات ابن كثير ٢/ ٥٤٨-٥٤٩، وطبقات السبكي ٧/ ٧٥-٨٠.

(٥) معالم التنزيل ٧/ ٢٢٤.

(٦) هو الإمام الحافظ أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، حدَّث عن خلق، وروى عنه كثير من المشاهير كأبي سعد السمعاني وأبي طاهر السِّلفي وأبي القاسم بن عساكر وغيرهم، وقد عُرِف بلزوم السّنّة والتصنيف فيها، انظر: سير الذهبي ٢٠/ ٨٠، وطبقات ابن كثير ٢/ ٥٩١-٥٩٤، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ٣٠٨-٣٠٩ وغيرها.

(٧) الحجة في بيان المحجة ١/ ٨٥-٩٠.

الأحاديث المتعلقة بلا إله إلا الله كحديث «اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت، أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلني» الحديث[(١)] وحديث «كان يدعو فيقول: أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، لك الملك ولك الحمد» الحديث[(٢)] وحديث الرجل الذي دعا قائلًا: اللهم إني أسالك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت... فقال ﷺ: «لقد دعا الله باسمه الذي إذا دعي به أجاب» الحديث[(٣)] وحديث بَعْث معاذ رضي الله عنه إلى اليمن، وفيه «فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله» الحديث[(٤)] وحديث «من قال لا إله إلا الله وكفر بما[(٥)] يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله»[(٦)] وغيرها.

وهذه الأحاديث كما ترى متعلقة كلها بلا إله إلا الله، سيقت لبيان هذه الترجمة «باب في التوحيد» فتبين بذلك أن مراده بالتوحيد هو شهادة أن لا إله إلا الله.

[٢٩] وبين الشهرستاني[(٧)] أن التكليف «إنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي

---

(١) رواه مسلم ١٧/ ٣٨-٣٩، كتاب الأدعية، باب الدعاء عند النوم بهذا اللفظ، ورواه البخاري بنحوه في مواضع، منها ٢/ ٤١-٤٢، باب التهجد بالليل وقوله ﷻ: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾.

(٢) رواه أحمد في مسند زيد بن ثابت من المسند ٥/ ١٩١ في حديث طويل، ولبعض ألفاظه شواهد ـ ولا سِيَّما آخره الذي لم أُورِده ـ في البخاري ٨/ ١٨٤، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، ومسلم ٥/ ٥٤-٥٥، كتاب الصلاة، باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل.

(٣) رواه أحمد ٣/ ١٥٨، وأبو داود ٢/ ١٦٧-١٦٨ وغيرهما.

(٤) تقدم تخريجه ص٤٥.

(٥) في الأصل بإسقاط «بما».

(٦) رواه مسلم ١/ ٢١٢، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، ورواه أحمد ٣/ ٤٧٢ وغيرهما.

(٧) هو أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني شيخ أهل الكلام، برع في الفقه على الخوافي الشافعي، له كتاب الملل والنحل وكتاب مصارعة الفلاسفة وكتاب نهاية الإقدام الذي صرح فيه بحَيْرة أهل الكلام والفلسفة كما في ص٣، انظر: السير للذهبي ٢٠/ ٢١٢-٢١٣، وطبقات ابن الصلاح ١/ ٢١٢-٢١٣، وطبقات السبكي ٦/ ١٢٨-١٣٠ وغيرها.

الشريك: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله[(١)]، ولهذا جُعِل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ۚ﴾[غافر:١٢]، ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ﴾[الزمر:٤٥]، ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾[الإسراء:٤٦]»[(٢)].

فبين بهذا التقرير معنى التوحيد، وزاد بيان هذا المعنى بالنصوص الدالة على كلمة الحق: لا إله إلا الله، كالحديث الذي عَقَّب به كلامه والآيات الثلاث التي تدور معانيها على إفراد الله تعالى بالعبادة.

[٣٠] وقال ابن الأنباري[(٣)] رحمه الله: «إنما تواردت الملل والشرائع بمعرفة التوحيد لا بمعرفة وجود الصانع «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[(٤)] فالدعوة إنما تواردت بمعرفة توحيده لا بمعرفة وجوده ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ﴾[الزخرف: ٨٧]، ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾[إبراهيم:١٠] وإنما وقع الخلاف في نفي الشريك كما مضى في غير موضع من التنزيل ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ﴾[غافر:١٢]... إلى غير ذلك، وهذا لا خلاف فيه»[(٥)].

---

(١) قطعة من حديث مضى تخريجه ص٣٣.

(٢) نهاية الإقدام ص١٢٤.

(٣) هو أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيد الله الأنباري شيخ النحو، تفقه بالنظامية وبرع في مذهب الشافعي، وشهرته في النحو لا تخفى، ألف جملة من الكتب، من أشهرها في اللغة كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، وكتاب أسرار العربية، كما ألف كتابًا سماه النور اللامح في اعتقاد السلف الصالح، انظر لترجمته السير للذهبي ٢١/ ١١٣-١١٥، وطبقات ابن كثير ٢/ ٦٩١-٦٩٢، وطبقات السبكي ٧/ ١٥٥-١٥٦.

(٤) مضى تخريجه ص٣٣.

(٥) انظر: كتاب الداعي إلى الإسلام ص٢٠٠-٢٠١.

فبين معنى التوحيد ـ كما فعل الشهرستاني ـ بما ساق من النصوص، وبَيَّن أن هذا الأمر ليس محلًا للنزاع والخلاف، بل هو محل اتفاق.

[٣١] أما الفخر الرازي[١] فرجّح أن اسم (الله) تعالى عَلَمٌ غير مشتق[٢]، ودلل عليه بحجج، قال أثناء بيانه للحجة الأولى منها: «ولو كان كذلك لما كان قولنا «لا إله إلا الله» توحيدًا حقًّا مانعًا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين؛ لأن بتقدير أن يكون «الله» لفظًا مشتقًّا كان قولنا «الله» غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة، وحينئذ لا يكون قولنا لا إله إلا الله موجبًا للتوحيد المحض، وحيث **أجمع العقلاء على أن قولنا لا إله إلا الله يوجب التوحيد المحض** علمنا أن قولنا «الله» اسم عَلَم موضوع لتلك الذات المعينة»[٣].

[٣٢] وقال أيضًا أثناء كلامه على اسم (الله): «الخاصية الثانية أن كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام لم يحصل

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري، إمام المتكلمين في زمنه، له تصانيف متنوعة بلغت نحو مائتي مصنّف في الفقه وأصوله والتفسير والكلام، منها كتاب المحصول وكتاب التفسير الكبير وغيرهما، وقد ندم ﷺ على دخوله في الكلام فقال فيما نقله ابن الصلاح: يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام وبكى، ورجّح طريقة القرآن على الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية في موضوع صفات الله، وأملى وصية عند موته يبين فيها رجوعه عن الكلام؛ ولذا قال الذهبي: «بَدَتْ منه في تواليفه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السّنّة، والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة»، انظر لترجمته السير للذهبي ٢١/ ٥٠٠-٥٠١، وطبقات السبكي ٨/ ٨١-٩٦، وطبقات ابن كثير ٢/ ٧٧٨-٧٨٤، وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٣٩٦-٣٩٨.

(٢) لمعرفة كلام أهل اللغة والتفسير في المسألة راجع تفسير ابن كثير ١/ ١٩-٢٠، وتجريد التوحيد للمقريزي ص١٣، وسيأتي بحول الله في المطلب الأول من المبحث الثاني في هذا الباب تفصيل القول في اشتقاق هذا الاسم العظيم، منقولًا عن الأزهري اللغوي، يرويه عن المنذري عن أبي الهيثم الرازي اللغوي.

(٣) التفسير الكبير ١/ ١٦٢-١٦٣، وانظر أيضا كتابه شرح الأسماء الحسنى ص١٠٨ -١٠٩.

فيها إلا هذا الاسم، فلو أن الكافر قال: أشهد أن لا إله إلا الرحمن أو إلا الرحيم أو إلا الملك أو إلا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الإسلام، أما إذا قال أشهد أن لا إله إلا الله فإنه يخرج من الكفر ويدخل في الإسلام»[١].

فتبين من كلام الرازي أنه يرى أن لا إله إلا الله هي كلمة التوحيد بإجماع العقلاء، وأن بها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام، حتى إنه ـ كما يرى الرازي ـ لو أبدل اسم «الله» تعالى باسم آخر من أسمائه سبحانه أثناء نطقه للشهادة لم يُعَدَّ مسلمًا، وإن كان الرازي قد يُنازَع في هذا الإطلاق، لأن المسألة محل تفصيل.

[٣٣] وقال ابن الصلاح[٢] عند شرحه حديث «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة» الحديث[٣]: «وحُكْم الإسلام في الظاهر يَثبتُ بالشهادتين، وإنما أضاف إليها الصلاة والزكاة والصوم والحج؛ لأنها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده أو اختلاله»[٤].

[٣٤] وقال في جواب له حول فضل لا إله إلا الله وأثرها في رفع الوسوسة ما نصه: «ولا إله إلا الله في أوّل درجات الذِّكر، فإنه التوحيد الناصع الباهر»[٥].

---

(١) التفسير ١/ ١٧٠.

(٢) هو المُحدِّث أبو عمرو عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان الكردي، سمع من الفخر ابن عساكر وموفق الدين ابن قدامة وغيرهما، وقد كان عليه الرحمة شديدًا على الفلسفة والمنطق، من أشهر كتبه علوم الحديث، وله جملة من الفتاوى الحسنة، وألف في طبقات الشافعية كتاب طبقات الفقهاء الشافعية، انظر: السير للذهبي ٢٣/ ١٤٠-١٤٤، وطبقات ابن كثير ٢/ ٨٥٧-٨٥٩، وطبقات السبكي ٨/ ٣٢٦-٣٣٦.

(٣) حديث سؤال جبريل للنبي صلى الله عليهما وسلم عن الإسلام والإيمان والإحسان، وقد تقدم تخريجه ص٣٩.

(٤) صيانة صحيح مسلم ص١٣٤.

(٥) فتاوى ومسائل ابن الصلاح ١/ ١٩٣.

فبين في هذين النقلين أن التوحيد الناصع الباهر هو شهادة أن لا إله إلا الله، وأن بها وبشهادة أن محمدًا رسول الله يثبت للمرء حكم الإسلام في الظاهر.

[٣٥] وفسر النووي(١) التوحيد بالشهادتين عند شرحه قول النبي ﷺ: «فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله»(٢) فقال: «فيه أن السّـنّة أن الكفار يُدْعَون إلى التوحيد قبل القتال، وفيه أنه لا يحكم بإسلامه إلا بالنطق بالشهادتين، وهذا مذهب أهل السنة»(٣).

[٣٦] وبين معنى التوحيد أيضًا عند شرح حديث شعب الإيمان وفيه قوله ﷺ: «فأفضلها قول لا إله إلا الله»(٤) فقال ما نصه: «نبه ﷺ على أن أفضلها التوحيد المتعين على كل أحد، والذي لا يصح شيء من الشعب إلا بعد صحته»(٥).

بل لقد ذهب إلى أبعد من هذا في الحفاظ على معنى التوحيد حين قال: [٣٧] «إذا أقر بالشهادتين بالعجمية وهو يحسن العربية فهل يجعل بذلك مسلمًا؟ فيه وجهان لأصحابنا، الصحيح منهما أنه يصير مسلمًا لوجود الإقرار، وهذا الوجه هو الحق، ولا يظهر للآخر وجه»(٦).

---

(١) هو العلامة أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، محرر المذهب وضابطه ومُرتِّبه، سمع من خلق كثير، وصنف المصنفات المشهورة كالمجموع شرح المهذب، وتهذيب الأسماء واللغات، وكتاب الرياض، والأربعين، والأذكار، انظر لترجمته طبقات ابن كثير ٢/ ٩٠٩-٩١٣، وطبقات السبكي ٨/ ٣٩٥-٤٠٠، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/ ٩-١٣.

(٢) وهو حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه تقدم تخريجه ص٤٥.

(٣) انظر شرحه لمسلم الـمُسمَّى المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحَجَّاج ١/ ١٩٧.

(٤) حديث شعب الإيمان رواه البخاري ١/ ٨، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان، ومسلم ٢/ ٣-٦، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان، غير أن لفظ «أعلاها لاإله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» في رواية مسلم وحده، انظر: الفتح ٢/ ١٠٥.

(٥) انظر: شرح مسلم ٢/ ٤.

(٦) شرح مسلم ١/ ١٤٩، وفي المجموع ٣/ ٣٠١ نقل اتفاق الشافعية على تصحيح الوجه الأول بالحكم بإسلامه، ونقل عن الاصطخري أنه لا يصير بذلك مسلمًا.

فحافظ على معنى التوحيد حتى لو تلفظ به أعجمي ـ يجيد العربية ـ بِلُغته، إذ إن العبرة بوجود الإقرار ـ وقد حصل ـ فلم يُنظَر في وسيلته، ولذا قال في [٣٨] موضع آخر عند ذكره للمسألة: «المراد معرفة اعتقاده الباطن، والعجمية كالعربية في تحصيل ذلك»(١).

[٣٩] وأما الذهبي(٢) رحمه الله تعالى فبعد نقله ما حكي عن الحلاج الصوفي(٣) من أنه قال ـ حين رأى الناس في موقف عرفة يدعون ـ: «أُنزِّهك عما قرفك به عبادك، وأبرأ إليك مما وحّدك به الموحّدون» قال رادًّا عليه: «هذا عين الزندقة، فإنه تبرأ مما وحّد الله به الموحدون الذين هم الصحابة والتابعون وسائر الأُمّة، فهل وحّدوه تعالى إلا بكلمة الإخلاص التي قال رسول الله ﷺ: من قالها من قلبه فقد حَرُم ماله ودمه، وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإذا برىء الصوفي منها فهو ملعون زنديق، وهو صوفي الزي

---

(١) المجموع ٣/ ٣٨٠، ثم وجدت البغوي في التهذيب ٢/ ٨١ قد ذكر المسألة وقال: «والصحيح جوازه بأي لسان شاء؛ لأن مبناه على الاعتقاد، واللسان يعبّر عنه، فجاز أن يعبر بأي لسان شاء».

(٢) هو العلامة المحدِّث محمد بن أحمد بن عثمان بن قائماز التركماني، أتقن صنعة الجرح والتعديل وتاريخ الرجال، وكان متبعًا لمنهج السلف الصالح رضي الله عنهم، أخذ الفقه عن عدد من الشافعية كابن الزملكاني وبرهان الدين الفزاري وكمال الدين ابن قاضي شهبة وغيرهم، وقد ترجم له تلميذه السبكي في طبقاته ٩/ ١٠٠-١٢٣ فأجحف وما أنصف، فنقده لذلك الناس، انظر على سبيل المثال: مقدمة سير أعلام النبلاء ١/ ١٣٠، ومقدمة محقّقَي مختصر الذهبي على مستدرك الحاكم لابن الملقن ١/ ٢٩، وانظر لترجمة الذهبي في طبقات الشافعية طبقات ابن قاضي شهبة ٤/ ٢٠٨-٢٠٩، وطبقات ابن هداية الله ص٢٣٢ وغيرهما.

(٣) هو الحسين بن منصور الفارسي البيضاوي، صحب سهل بن عبد الله التستري والجنيد وعمرو ابن عثمان وغيرهم، وقد صحّح حاله بعض الصوفية، وتبرأ منه آخرون؛ لما كان عليه من الفساد العقدي العظيم الذي كان من أبشعه دعوى الحلول، انظر: سير الذهبي ١٤/ ٣١٣-٣٥٤، وقد نقلت في كتابي «كرامات الأولياء» ـ بحث لم ينشر ـ اختلاف المتصوفة فيه وعلقت عليه ٢/ ٤٦٣و٥٠٦.

والظاهر، متستر بالنسب إلى العارفين، وفي الباطن فهو من صوفية الفلاسفة أعداء الرسل))[١].

[٤٠] أما ابن كثير[٢] فقد أبدع في الحفاظ على هذا المعنى العظيم وبيانه في مواضع من كتبه، ومن ذلك قوله عند تأويل آية [التغابن:١٣] ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾: ((فالأول خبر عن التوحيد، ومعناه معنى الطلب: أي وَحِّدوا الإلهية له، وأخلصوها لديه وتوكلوا عليه))[٣].

[٤١] وقال عند آية [النساء:٨٧] ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ الآية: ((وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ﴾ هو إخبار بتوحيده وتفرده بالإلهية))[٤].

[٤٢] أما البدر الزركشي[٥] فذكر عند كلامه على مسألة المجاز في القرآن نوعًا سمّاه ((التّجوُّز عن المجاز بالمجاز))[٦] ومثّل له بقول الله سبحانه: ﴿وَمَن

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٤٢-٣٤٣.

(٢) هو الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء القرشي الدمشقي، تفقه على برهان الدين الفزاري وكمال الدين ابن قاضي شهبة الشافعيين، وأقبل على الحديث فلازم الحافظ المزّي وأبا العباس ابن تيمية، وبرع في فنون شتى كالتفسير والتاريخ، وصنف التصانيف النافعة ملازمًا طريقة السلف، انظر لبعض المعلومات عنه وعن نسبه كتابه البداية والنهاية ١٤/ ٣١-٣٢، وسماه الذهبي ـ وهو من هو ـ ((الفقيه المفتي المحدث ذي الفضائل... خرّج وألّف وناظر وصنّف وفسّر وتقدّم)) تذكرة الحفاظ ٤/ ١٥٠٨، وانظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ٢٣٧-٢٣٨.

(٣) التفسير ٤/ ٣٧٥.

(٤) التفسير ١/ ٥٣٢.

(٥) هو بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أخذ عن جمال الدين الإسنوي وعن السراج البلقيني وأخذ عن شهاب الدين الأذرعي وتخرج بمغلطاي، صنف عددًا من التصانيف مثل تكملة شرح المنهاج للإسنوي، والإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، وشرح جمع الجوامع للسبكي، انظر لترجمته طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٤/ ٣١٩-٣٢٠، وطبقات ابن هداية الله ص٢٤١-٢٤٢، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٦/ ٣٣٥ وغيرها.

(٦) وعرَّفه بقوله: ((وهو أن تجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر، فتتجوز بالمجاز الأول عن الثاني؛ لعلاقة بينهما)) وموضوع المجاز موضوع طويل قد كثر كلام

يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾[المائدة:٥] وقال: «إن حُمِل على ظاهره كان من مجاز المجاز؛ لأن قوله: لا إله إلا الله مجاز عن تصديق القلب بمدلول هذا اللفظ، والتعبير بلا إله إلا الله عن الوحدانية من مجاز التعبير بالمقول عن المقول فيه، والأول من مجاز السببية، لأن توحيد اللسان مسبَّب عن توحيد الجنان»[١].

والمقصود هنا أنه وصف قول القائل: لا إله إلا الله بأنه هو كلمة التوحيد التي يقولها المرء بلسانه معبرًا عما يُكِنّه في قلبه من وحدانية الله تعالى[٢].

[٤٣] وهو ما بينه بجلاء حين قال: «كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[محمد:١٩]»[٣].

[٤٤] وقال المقريزي[٤]: «واعلم أن أنفس الأعمال وأجلها قدرًا توحيد الله تعالى، غير أن التوحيد له قشران، الأول: أن تقول بلسانك لا إله إلا الله، ويُسمَّى هذا القول توحيدًا، وهو مناقض للتثليث الذي تعتقده النصارى، وهذا

= الناس فيه، وليس هو غرضنا هنا، وإنما جرّنا إليه المثال الذي ذكره الزركشي، وقد أفرده الشنقيطي بمصنف ذكر فيه الأقوال وناقشها، فراجعه إن شئت، وهو مطبوع مع كتابه أضواء البيان، في المجلد العاشر.

(١) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٩٨-٢٩٩.

(٢) **مع أنـّا لا نرتضي أن توصف لا إله إلا الله بأنها مجاز لِـما أن جعل كلمة التوحيد مجازًا يفتح بابًا عظيم المفسدة لا يريده القائلون بالمجاز ولا نافوه، إذ المجاز ـ عند القائلين به ـ يصح نفيه كما هو معلوم!،** وإنما نقلنا هاهنا ما يبين معنى التوحيد لدى الزركشي، فجاء فيه ما ترى، وليس هو مقصودنا.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٦٥.

(٤) هو الحافظ أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، سمع من السراج البلقيني والزين العراقي، وله إجازة من الأذرعي والإسنوي، ولي بالقاهرة الحسبة والخطابة والإمامة، وعرض عليه قضاء دمشق فأبى، زادت تصانيفه على المائتين، ومنها كتاب الخطط وكتاب تجريد التوحيد وإمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والحفدة والمتاع، انظر لترجمته الضوء اللامع للسخاوي ٢/ ٢١-٢٥، وشذرات الذهب لابن العماد ٧/ ٢٥٤-٢٥٥، والبدر الطالع للشوكاني ١/ ٧٩-٨١.

التوحيد يصدر أيضًا من المنافق الذي يخالف سرُّه جهرَه، والقشر الثاني: أن لا يكون في القلب مخالفة ولا إنكار لمفهوم هذا القول، بل يشتمل القلب على اعتقاد ذلك والتصديق به، وهذا هو توحيد عامة الناس»[١].

فبين أن هذه الكلمة «لا إله إلا الله» هي التوحيد المناقض للشرك، فإن قالها المرء بلسانه دون أن يصدق بها قلبه كما هو حال أهل النفاق عصم ماله ودمه، فإن وافق القلب اللسان عليها نفعت صاحبها النفع الدنيوي والأخروي، كما هو حال عموم المسلمين في أمة محمد ﷺ.

[٤٥] أما ابن حجر العسقلاني[٢] فقد بدا تأثره الواضح بنهج السلف في آخر شرحه للبخاري، حيث نقل نقولًا كثيرة عن السمعاني والخطابي والقرطبي[٣] وغيرهم، وهي نقول خطَّأ فيها هؤلاء العلماء مسلك المتكلمين في كثير من مسائل العقيدة، ومنها مسلكهم في التوحيد، وصوَّبوا فيها طريقة السلف في التوحيد والتدليل عليه، وظهر ميل ابن حجر إلى هذا المنهج في عبارات تؤكد تلك النقول، تارة بقوله: «ويؤيد كلامه» وتارة بالإسهام في النقد الصريح والمباشر لأقوال المتكلمين، وتارة باستخلاص وجه الصواب من النص والتصريح به، مع بيان منشأِ الخطأ وكيف تسرب إلى المتكلمين ونحو ذلك[٤].

---

(١) تجريد التوحيد ص١٠.

(٢) هو الحافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر الكناني العسقلاني، أقبل على طلب الحديث والتصنيف فيه، وصارت مؤلفاته مراجع لها أهميتها الكبرى، ولي قضاء القضاة الشافعية بمصر، وظل يصنِّف ويفتي ويدرِّس ردحًا من الزمن، ومن مصنفاته فتح الباري وتهذيب التهذيب وتقريبه وتعجيل المنفعة والدرر الكامنة، انظر ترجمته لنفسه في كتابه رفع الإصر ١/ ٨٥، وانظر: شذرات الذهب ٧/ ٢٧٠-٢٧٣.

(٣) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الأندلسي المالكي، اختصر الصحيحين، وشرح صحيح مسلم في كتاب سماه المفهم، توفي ؒ سنة ٦٥٦هـ ، انظر: البداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ٢١٣، وشذرات الذهب لابن العماد ٥/ ٢٧٣-٢٧٤.

(٤) انظر ذلك في فتح الباري ٢٨/ ١١٥-١٢٦، مكتبة الكليات الأزهرية، ومما نقله تخطئة قول من قال «مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أحكم»، ولهذا النقل دلالته كما لا يخفى.

[٤٦] ومن ذلك تعليقه القيم في أول كتاب التوحيد من صحيح البخاري، حيث شرح قول البخاري «باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى» بما نصه «**المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بأنه إله واحد**، وهذا الذي يسميه بعض غلاة الصوفية توحيد العامّة، وقد ادّعى طائفتان في تفسير التوحيد أمرين اخترعوهما: أحدهما تفسير المعتزلة كما تقدم[١]، ثانيهما: غلاة الصوفية، فإن أكابرهم لما تكلموا في مسألة المحو والفناء، وكان مرادهم بذلك المبالغة في الرضا والتسليم وتفويض الأمر بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجئة[٢] في نفي نسبة الفعل إلى العبد، وجرّ ذلك بعضهم إلى معذرة العُصاة، ثم غلا بعضهم فعذر الكفار، ثم غلا بعضهم فزعم أن المراد بالتوحيد اعتقاد وحدة الوجود... ولهم في ذلك كلام طويل ينبو عنه سمع كل من كان على فطرة الإسلام، والله المستعان»[٣].

ومن نفيس كلامه المبين لمعنى التوحيد ما ذكره من الجمع بين ألفاظ حديث معاذ رضي الله عنه حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن[٤] فقد رواه الأكثر بلفظ «فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك»، [٤٧] ومنهم من رواه بلفظ «فادعهم إلى أن يوحدوا الله فإذا عرفوا ذلك»، ومنهم من رواه بلفظ «فادعهم إلى عبادة الله، فإذا عرفوا الله» حيث قال رحمه الله: «وَوَجْه الجمع بينها أن المراد بالعبادة التوحيد، **والمراد بالتوحيد الإقرار بالشهادتين**، والإشارة بقوله «ذلك» إلى التوحيد»[٥].

---

(١) وتقدم ذلك في الفتح ٢٨/ ١١٥ حيث قال: «وعَنَوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات الإلهية، لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه، ومن شبّه الله بخلقه أشرك، وهم في النفي موافقون للجهمية».

(٢) هكذا في الأصل، ولعل صوابها الـمُجبِرة.

(٣) الفتح ٢٨/ ١١٨.

(٤) تقدم تخريجه ص٤٥.

(٥) الفتح ٢٨/ ١٢٦، وانظر نحوًا منه في ٧/ ١٢٤.

وعَقَّب على إدخال البخاري حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»[١] ضِمْن «باب ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ﴾[التوبة:٥]» بما نصه [٤٨] «وإنما جعل الحديث تفسيرًا للآية؛ لأن المراد بالتوبة في الآية الرجوع عن الكفر إلى التوحيد، ففسره قوله ﷺ: «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»»[٢].

فجعل رحمه الله هاتين الشهادتين مُفسِّرتين لمعنى التوحيد، وبَيـّنَ أن وجه إدخال الحديث ضمن ترجمة الباب هو هذه العلة.

[٤٩] وقال سيف الدين التفتزاني[٣] عند كلامه على كلمة التوحيد لا إله إلا الله: «ولا يخفى أن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وإسلام قائلها بلا توقُّف على ظهور قرينة تخص بالمعبود بحق، ولو لم يكن هذا الاختصاص لما أفادت التوحيد، فيجب اعتبار الاختصاص ولو عُرْفًا»[٤].

ففسر التوحيد بهذه الكلمة وحكم بإفادتها إسلام قائلها.

---

(١) تقدم تخريجه ص٣٣.

(٢) الفتح ١/ ١٣٨.

(٣) هو أحمد بن يحيى بن محمد الهروي، المعروف بحفيد التفتزاني، كان قاضي هراة مدة ثلاثين عاما، من تصانيفه الدر النضيد في مجموعة التوحيد، وكتاب الفوائد والغرائب وهو في علم الحديث، وعلق على أوائل الكشاف للزمخشري، قتله الشاه إسماعيل الصفوي الرافضي ظلمًا ـ مع جماعة من علماء هراة ـ حين دخل هراة عام ٩١٦هـ بتهمة التعصب!، انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ١/ ٤٧٥-٤٧٦، ٥١٦، ١٤٨٠، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١/ ٣٢٥، والأعلام للزركلي ١/ ٢٧٠.

وهو حفيد التفتزاني مسعود بن عمر الحنفي صاحب كتاب المقاصد، المتوفى عام ٧٩١هـ، انظر: الدرر الكامنة لابن حجر ٤/ ٣٥٠.

(٤) الدر النضيد ص١١٨-١١٩.

المبحث الثاني

معنى لا إله إلا الله

تقدم في المبحث الأول تحديد معنى التوحيد في الشرع، وتَبـيَّن من خلال النقول الكثيرة أن معناه هو شهادة أن لا إله إلا الله، وسنفصّل ـ بحول الله ـ في هذا المبحث من معنى التوحيد ما تم إجماله في المبحث السابق، وذلك من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: **بيان معنى كلمة «إله»**.

المطلب الثاني: **معنى كلمة التوحيد مفصلًا**.

وذلك أن كلمة لا إله إلا الله تضمنت نفيًا وإثباتًا، حُصِرَ معهما استحقاق الألوهية لله رب العالمين، وهذان المطلبان كفيلان بالإحاطة ببيان معنى كلمة التوحيد إحاطة تامة بإذن الله.

المطلب الأول: بيان معنى كلمة ((إله))

بيّن أهل اللسان أن كلمة ((إله)) ذات معنى محدَّد دلّت عليه لغة العرب[١]، ورغم ذلك فقد أوجد البعض لهذه الكلمة معنى من قبل أنفسهم أدخلوه في تفسير التوحيد.

وسننقل عن الشافعية ما يبين تفسيرهم لهذه الكلمة التفسير الحق الموافق لعرف اللغة والشرع.

[١] قال الأزهري[٢]: ((أخبرني المنذري عن أبي الهيثم[٣] أنه سأله عن اشتقاق اسم الله في اللغة فقال: كان حقّه إله، أُدْخِلَت الألف واللام عليه للتعريف فقيل: الإله، ثم حذفت العرب الهمزة استثقالًا لها[٤] فلما تركوا الهمزة حولوا كسرتها في اللام التي هي لام التعريف، وذهبت الهمزة أصلًا فقيل: أَلِلاه،

---

(١) وهو ((المعبود)) كما بين ذلك غير واحد كالجوهري في الصحاح ٦/ ٢٢٢٣-٢٢٢٤، وابن فارس في مجمل اللغة ١/ ١٠١، ونقل ابن منظور في اللسان ١٣/ ٤٦٧-٤٦٩ هذا المعنى عن غير واحد من أئمة اللغة المبرِّزين.

(٢) هو اللغوي الكبير أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي الشافعي، أحد أهم علماء اللغة، وعنه أخذ أبو عبيد صاحب كتاب الغريبين، وكان من الذابين عن الشافعي ومذهبه، له كتاب التهذيب في اللغة وهو خير عمدة في هذا الفن، وكتاب التقريب في التفسير وكتاب الزاهر في غرائب ألفاظ الإمام الشافعي، وكتاب علل القراءات، وبالجملة فقد كان رأسًا في اللغة والفقه، انظر: السير للذهبي ١٦/ ٣١٥-٣١٧، وطبقات ابن الصلاح ١/ ٨٣-٨٤، وطبقات ابن كثير ١/ ٢٨٧-٢٨٨، وطبقات السبكي ٣/ ٦٣-٦٨.

(٣) هو أبو الهيثم الرازي قال عنه الأزهري: كان علمه على لسانه، أخبرني أبو الفضل المنذري أنه لازمه سنين وعرض عليه الكتب، وكتب عنه الأمالي والفوائد، وأنه كان بارعًا حافظًا صحيح الأدب، عالـمًا ورعًا كثير الصلاة صاحب سُنّة، ولم يكن ضنينًا بعلمه، تهذيب اللغة ١/ ٢٦ (بتصرف)، وترجم له السيوطي في بغية الوعاة ٢/ ٣٢٩ ترجمة موجزة جدًا.

(٤) كذا في الأصل، ولعل الصواب ((لها)) لِعَوْد الضمير على مفرد، والله أعلم.

فحركوا لام التعريف التي لا تكون إلا ساكنة، ثم التقى لامان متحركتان، فأدغموا الأولى في الثانية فقالوا: الله، كما قال الله ﷻ: ﴿ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى ﴾[الكهف:٣٨] معناه لكن أنا... قال أبو الهيثم: فالله أصله إلاه، قال الله ﷻ: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ ﴾[المؤمنون:٩١] قال: ولا يكون إلهًا حتى يكون معبودًا، وحتى يكون لعابده خالقًا ورازقًا ومُدبِّرًا وعليه مقتدرًا، فمن لم يكن كذلك فليس بإله، وإن عُبِد ظلمًا، بل هو مخلوق ومتعبَّد... وقد سمَّت العرب الشمس لـمَّا عبدوها إلاهة... وكانت العرب في جاهليتها يدْعون معبوداتهم من الأصنام والأوثان آلهة، وهي جمع إلاهة»[(١)].

[٢] وبهذا التفصيل الدقيق يتضح أن معنى كلمة الإله هو المعبود، وهذا الذي نقله الأزهري قد صرح به عند بيانه معنى قول الرب تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ فقال: «وقوله ﴿ لِلَّهِ ﴾ أي للمعبود الذي هو معبود جميع الخلق،

---

(١) تهذيب اللغة ٦/ ٤٢١-٤٢٤، وقد يقال إن الأزهري إنما أورد هذا عن أبي الهيثم على سبيل النقل المجرد، والنقل لا يفيد الموافقة، والجواب أن الأزهري ﷺ قد أفصح عن منهجه في النقل إفصاحًا لا مزيد عليه، حيث قسم أهل اللغة الذين ينقل عنهم إلى قسمين: الأول قال عنه كما في ١/ ٨ من التهذيب: «باب ذكر الأئمة الذين اعتمادي عليهم فيما جمعت في هذا الكتاب» وأخذ يسرد أسماء هؤلاء الأئمة ويعرّف بهم، وجعل من ضمنهم أبا الهيثم، ونبّه على فطنته ودقة علمه في ١/ ٢٦، ولما فرغ من أهل هذا القسم قال: «وإذ فرغنا من ذكر الأثبات المتقنين والثقات المبرِّزين من اللغويين وتسميتهم طبقة طبقة، إعلامًا لمن غبي عليه مكانهم من المعرفة، كي يعتمدوهم فيما يجدون لهم من المؤلفات المروية عنهم، فلنذكر بعقب ذكرهم أقوامًا اتسموا بسمة المعرفة وعلم اللغة وألفوا كتبًا أودعوها الصحيح والسقيم» ثم أخذ يذكر هؤلاء، وبيّن أنه ينبه على الأخطاء التي يجدها، ولاينقل إلا الصحيح المحفوظ ١/ ٢٨-٢٩، ولبيان تطبيقه لهذا المنهج في التعقب، انظر على سبيل المثال لا الحصر كتابه التهذيب ٢/ ٢٣٥، ٢٣٦، ٦/ ٤٢٣، وانظر ما نقله عنه ابن الأثير من التعقبات في النهاية في غريب الحديث ١/ ٤٠١، ٢/ ٨٢، ٩٧، ٥/ ٢٣ وغيرها.

لا معبود سواه ولا إله غيره، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[الزخرف:٨٤] أي لا معبود نعبد ربًّا سواه، ولا نشرك به شيئًا»[(١)].

وهذا الذي قرره الأزهري في معنى الإله مضى عليه عدد كبير من الشافعية.

[٣-٦] فأبو المظفر السمعاني فسر قول الله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[الزخرف:٨٤] بقوله: «أي معبود في السماء والأرض»[(٢)]، وكذلك فسّره الزركشي[(٣)] وزكريا الأنصاري[(٤)] والجلال المحلّي[(٥)].

[٧] وقال الآجري في معنى الآية: «هو الإله يُعبَد في السموات، وهو الإله يُعبد في الأرض، هكذا فسره العلماء»[(٦)].

---

(١) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ضمن مقدمة كتاب الحاوي للماوردي ص٢٢٨).

(٢) تفسير أبي المظفر السمعاني ٥/ ١١٩.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٨٣ وانظر أيضًا ٣/ ٢٧٧، ٤٢٧-٤٢٨.

(٤) هو أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، تصدر وأفتى وصنف التصانيف المنوعة، منها شرح للبخاري وآخر لمسلم، وشرح ألفية العراقي، وشرح كتاب لباب الفقه للمحاملي وغيرها، وقد ولي قضاء القضاة ومناصب عدّة، عمِّر حتى جاوز المائة، انظر لترجمته الضوء اللامع للسخاوي ٣/ ٢٣٤-٢٣٨ والبدر الطالع للشوكاني ١/ ٢٥٢ وشذرات الذهب لابن العماد ٨/ ١٣٤- ١٣٦.
واختيار الأنصاري لمعنى كلمة الإله في كتابه فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص٥٤٦.

(٥) هو جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، اشتغل بعدد من الفنون فقهًا وأصولًا ونحوًا وغيرها، عرض عليه القضاء فامتنع منه، وصنف كتبًا في غاية الاختصار، منها شرح جمع الجوامع، وكتاب في التفسير بدأه من أول الكهف إلى آخر القرآن وكتب على الفاتحة وآيات من البقرة، وأتمه السيوطي إلى نهاية سورة الإسراء، وهو المعروف بتفسير الجلالين، وله كتب أخرى سوى ذلك، انظر: حسن المحاضرة للسيوطي ١/ ٤٤٣-٤٤٤، والضوء اللامع للسخاوي ٧/ ٣٩-٤١، وشذرات الذهب لابن العماد ٧/ ٣٠٣.
واختياره لمعنى كلمة الإله في تفسير الجلالين ص٦٥٤.

(٦) الشريعة ص٢٦٣.

[٨] وقال السمعاني مفسرًا قول نوح لقومه: ﴿ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ ﴾[المؤمنون:٢٣] «أي معبود سواه»[١].

[٩] وفسّر البغويُّ الإله بالمعبود عند قول الله تعالى: ﴿ أَمَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِ ﴾[النمل:٦٠] فقال: «أي هل معه معبود سواه أعانه على صنعه؟ بل ليس معه إله»[٢].

[١٠] وشرح قوام السنة كلمة التوحيد، وبين أن معنى الإله فيها هو المعبود[٣].

[١١] وخطّأ الرازي من لم يفسر الإله بالمعبود في قول الله: ﴿ وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ ﴾[البقرة:١٦٣] فقال ما نصه: «قوله: ﴿ وَإِلَٰهُكُمۡ ﴾ يدل على أن معنى الإله ما يصح أن تدخله الإضافة، **فلو كان معنى الإله القادر لصار المعنى وقادركم قادر واحد، ومعلوم أنه ركيك، فدل على أن الإله هو المعبود**»[٤].

[١٢] وقال البيضاوي[٥]: «الإله في الأصل لكل معبود، ثم غلب على المعبود بالحق... واشتقاقه من أله إلهة وأُلُـوهة وأُلُـوهِيَّة بمعنى عَبَدَ»[٦].

---

(١) التفسير ٣/ ٤٧١.

(٢) معالم التنزيل ٦/ ١٧٢.

(٣) الحجة في بيان المحجة ١/ ١٢٥.

(٤) التفسير الكبير ٤/ ١٩٢، ومن المواضع التي فسّر فيها الإله بالمعبود ما في تفسيره ١٤/ ٢٢٠ عند آية [الأعراف:١٢٧] ﴿ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ﴾، وكذلك عند آية الأنعام:١٠٢ في تفسيره ١٣/ ١٣٠، مع أنه قد ينتقد من فسّر الإله بالمعبود في غير هذه المواضع، كما في تفسيره ٧/ ٧-٨، وقد نبهت في منهج البحث إلى أن مقصود الكتاب جمع الحسن الجاري على أصل إمام المذهب رضوان الله تعالى عليه.

(٥) هو ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي، ولي قضاء القضاة بشيراز، اشتهر كتابه المنهاج في أصول الفقه، وتفسيره أنوار التنزيل، وقد شرح التنبيه في الفقه الشافعي، وشرح كتاب مصابيح السّنّة للبغوي، انظر لترجمته طبقات السبكي ٨/ ١٥٧-١٥٨ وطبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ٢٨-٢٩ وشذرات الذهب لابن العماد ٥/ ٣٩٢-٣٩٣.

(٦) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١/ ١٥.

[١٣] وفسر ابن كثير الإله بالمعبود[١] عند آية [ص:٥] ﴿ أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ﴾.

[١٤] وعند قول الله تعالى: ﴿ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾[الحج:٣٤] قال: «أيْ معبودكم واحد»[٢].

[١٥] وهكذا قال الفيروزابادي الشافعي[٣] في لفظ الجلالة: «أصله إله كَفِعَال بمعنى مألوه، وكُلُّ ما اتُّخِذَ معبودًا إلهٌ عند متَّخِذِه... والتألّه التنسُّك والتعبُّد، والتّأليه التعبيد»[٤].

[١٦] وقال المقريزي: «وتعلقت الاستعاذة في أوائل القرآن باسمه الإله، وهو المعبود وحده؛ لاجتماع صفات الكمال فيه»[٥].

[١٧] واختار أن «أصل (الله) الإله، كما هو قول سيبويه، وهو الصحيح، وهو قول جمهور أصحابه إلا من شذّ منهم»[٦].

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/ ٢٧.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٢١.

(٣) هو مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي الفيروزابادي اللغوي المشهور، سمع من ابن القيم والسبكي وغيرهما، أكرمه سلاطين عصره خاصة سلطان اليمن الذي ولاه قضاء اليمن كله، فمكث فيه عشرين سنة، ومع كونه لغويًا مشهورًا بكتبه في اللغة، ولا سِيَّما القاموس، فقد كان له كتب أخرى في علوم الشريعة مثل فتح الباري، وهو شرح للبخاري ولم يُتِمّه، وله كتاب تسهيل الوصول إلى الأحاديث الزائدة على جامع الأصول، وله الإصعاد إلى رتبة الاجتهاد، وله كتاب في فضائل القرآن، وله تفسير الفاتحة، مجلد كبير، وله المرقاة الأرفعية في طبقات الشافعية، وغيرها، انظر لترجمته طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٤/ ٣٩١-٣٩٥، وبغية الوعاة للسيوطي ١/ ٢٧٣-٢٧٥، وشذرات الذهب لابن العماد ٧/ ١٢٦-١٣١.

(٤) القاموس المحيط ٤/ ٢٨٠.

(٥) تجريد التوحيد ص١٣.

(٦) المرجع السابق ص١١.

[١٨] وفسر الإلهَ بالمعبود السيوطيُّ[١] عند تأويل قول الرب تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾[البقرة:٢٥٥][٢].

[١٩] وقال سيف الدين التفتزاني: «الإله سواء كان مُنكّرًا أو معرَّفًا اسم للمعبود بحق خاصة... »[٣].

[٢٠] وقال السويدي[٤]: «وأما الإله فإنه من أسماء الأجناس، يقع بأصل وضعه على كل معبود بحق أو باطل، لكنه خصص بالإطلاق على المعبود بالحق، وهو الله ﷻ»[٥].

[٢١] وبَيَّنَ أن تفسير الإله بذلك هو المناسب لوجوه الاستعمال والقاطع لمواد الفساد[٦].

---

(١) هو أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، عَلَم مشهور، أخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتي ألف حديث، صنف مصنفات كثيرة جدًا في فنون منوعة، توفي عام ٩١٠، وقد استكمل من العمر ثمانية وتسعين عامًا، انظر لترجمته الكواكب السائرة لنجم الدين الغزي ١/ ٢٢٦-٢٣١، والضوء اللامع للسخاوي ٤/ ٦٥-٧٠، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٨/ ٥١-٥٥، وكان بينه وبين السخاوي منازعات معروفة، عفى الله عنهما ورحمهما، آمين.

(٢) تفسير الجلالين ص٥٦.

(٣) الدر النضيد ص١١٨.

(٤) هو ناصر الدين علي بن محمد سعيد بن عبد الله السويدي العباسي، أحد أعلام القرن الثالث عشر، برع في علم الحديث فشرح المناوي الصغير، واشتهر كتابه العقد الثمين في بيان مسائل الدين، بيّن في مقدمته أن مما حمله على تأليفه أن كتب العقائد قد شحنت بأصول الفلسفة، فلا تفيد إلا الشك، وأنه يود أن يبين دين الله بالقول الواضح المبني على الكتاب والسنة وأقوال السلف، ومن مصنفاته رسالة في الخضاب، انظر لترجمته مقدمة كتاب العقد الثمين ص١ -٣، وجلاء العينين ص٢٩ والأعلام للزركلي ٥/ ١٧.

(٥) العقد الثمين ص٥٣.

(٦) المرجع السابق ص٦٢.

فهذه النقول الكثيرة توضح أن الأعلام المنقول عنهم هنا ـ وغيرهم كثير[١] ـ يفسرون كلمة الإله التفسير الشرعي اللغوي المعروف.

وحيث سُبِقَتْ هذه الكلمة ـ التي تَبيَّن معناها ـ بالنفي، فإن القسم الأول من كلمة التوحيد (لا إله) يفيد نفي استحقاق الإلهية لأي أحد كان، ويأتي بيان اختصاص الله تعالى بهذا الحق في المطلب الثاني من هذا المبحث بحول الله.

(١) سيأتي في المطلب الثاني بحول الله نقل معنى الإله عن علماء آخرين، وإنما أرجأته؛ لأن سياق كلامهم الآتي في بيان معنى كلمة التوحيد مفصَّلًا، لا في بيان معنى الإله خاصة.

المطلب الثاني: معنى كلمة التوحيد مُفصّلاً

يُعدُّ موضوع هذا المطلب أجلّ موضوع في هذا الباب، نظرًا لما لتفصيل معنى «لا إله إلا الله» من الأهمية البالغة، إذ لا سبيل إلى تحقيق التوحيد إلا بفهم معناه، وقد بين معناه سيد الحنفاء إبراهيم ﷺ، حين نابذ مشركي قومه قائلًا: ﴿ إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴾ قال تعالى بعدها: ﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ ﴾ الآية [الزخرف:٢٦-٢٨][1] فتضمن كلامه التبرؤ من جميع ما اتخذه الخلق معبودًا، وذلك ما يدل عليه حرف (ما) المفيد للعموم، ثم استثنى الذي فطره تعالى من هذا العموم، فجلَّى حقيقة التوحيد بأوجز عبارة.

وقد توافرت النصوص على بيان هذا المعنى العظيم وترسيخه، كما قال تعالى آمرًا خاتم أنبيائه ﷺ: ﴿ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾[الأنعام:١٩].

وكما بينت النصوص هذا المعنى العظيم فقد بينت أن نقيضه محضُ باطلٍ لا برهان عليه ولا دليل، كما قال الله ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ ﴾[لقمان:٣٠] وكما قال سبحانه: ﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴾[يونس:٣٢].

ومن هنا ردّ المشركون هذه الكلمة العظيمة ردَّ العارف لمعناها، كما قال الرب تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ۝ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا ﴾ الآية [الصافات:٣٥-٣٦]؛ ولهذا أجابوا النبي ﷺ حين دعاهم

---

(١) وانظر لكلام السلف في معنى الآية والمراد بالكلمة الباقية جامع البيان في تفسير القرآن للعلامة ابن جرير الطبري ١١/ ٢٥/ ص٣٨-٣٩.

إليها بقولهم: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْأٓلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ﴾[ص:٥][١] كما أجاب قوم هودٍ نبيَّهم من قبلُ بقولهم: ﴿ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ﴾ [الأعراف:٧٠]، ففهموا من كلمة التوحيد وجوب ترك جميع المألوهات التي اتخذوها من دون الله، وإفراد الله تعالى وحده بالعبادة.

وذلك ما كان النبي ﷺ يبلغه كل أحد، مبينًا به حقيقة دينه، كما قال لعمرو بن عبسة ﷺ حين سأله: «بأي شيء أَرْسَلَك؟ قال: أرسلني بصلة الأرحام وكسر الأوثان وأن يُوَحَّد الله لا يشرك به شيء»[٢].

ومضى على هذا الفهم السليم لمعنى هذه الكلمة أصحاب النبي ﷺ كما في حديث جابر الطويل في صفة حج النبي ﷺ «فأَهَلَّ بالتوحيد» ثم بيَّن معناه بقوله: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك» الحديث[٣].

وللشافعية رحمهم الله في بيان هذا المعنى جهد مشكور، نذكر طَرَفًا منه فيما يأتي بحول الله.

قال الشافعي رحمة الله عليه معقبًا على حوار أبي بكر وعمر ﷺ بشأن المرتدين بعد وفاة النبي ﷺ: «ولولا ذلك ما شك عمر في قتالهم، ولقال أبو بكر: قد تركوا لا إله إلا الله فصاروا مشركين»[٤].

فتفسير الإمام ترك لا إله إلا الله بالشرك مما يجلي معناها عنده، فإن تارك هذه الكلمة منصرف عن العبادة الـمُخْلَصة إلى الشرك في العبادة، وبالتالي فإن نقيض الترك - وهو لزوم لا إله إلا الله - يقتضي نفي الشرك وإفراد الله بالعبادة.

---

(١) وانظر خبر ذلك مفصلًا في جامع البيان لابن جرير ١٠/ ٢٣/ ص٧٩-٨٠، حيث ذكر سبب نزول الآية.

(٢) رواه مسلم ٦/ ١١٥ وأحمد ٤/ ١١١، ١١٢ واللفظ لمسلم.

(٣) مضى تخريجه ص٣٨ من المبحث الأول.

(٤) الأم ٤/ ٢١٥، ومضى تخريج خبر هذا الحوار ص٣٤-٣٥ من المبحث الأول.

ومما يبين ذلك أن الشافعي رحمه الله رأى أن الناطق بالشهادتين من غير المسلمين إنما يُحْكَم له بالإسلام إذا كان من الوثنيين أو مَن لا دين لهم[(١)].

وسبب تخصيص الشافعي للوثني المشرك بهذا هو فهمه العميق لكلمة التوحيد، فإن الوثني يشرك في العبادة غير الله، فإذا أقر بلا إله إلا الله فقد رضي خلع المعبودات كلها، وإفراد الله سبحانه بالعبادة.

[٢٢] وقال أبو حاتم بن حبان رحمه الله: «ذكر البيان بأن الجنة إنما تجب لمن شهد لله بالوحدانية ولنبيه ﷺ بالرسالة» ثم أورد حديثًا بيّن به معنى كلمة التوحيد، وهو حديث «ما على الأرض نفس تموت لا تشرك بالله شيئًا» إلى قوله: «إلا غفر لها»[(٢)].

وقد قدَّمنا أن الوحدانية عند أبي حاتم يراد بها شهادة أن لا إله إلا الله، حيث ترجم بهذا الـمُسَمَّى وبيّنه بحديث جاء فيه ذكر لا إله إلا الله[(٣)]، فتَحَصَّل من مجموع الترجمتين بما فيهما من النَّصَّين أن معنى كلمة التوحيد هو اعتقاد عدم الشريك في العبادة؛ ولذا قرن في الترجمة الشهادة لله بهذا بالشهادة للنبي ﷺ بالرسالة، لأن الجنة لا يدخلها إلا من أتى بالشهادتين معًا.

[٢٣] وقال الخطابي: «وقول الموحدين: «لا إله إلا الله» معناه لا معبود غير الله، و «إلا» في هذه الكلمة بمعنى غير لا بمعنى الاستثناء»[(٤)].

---

(١) يأتي نقل ذلك لاحقًا في المبحث الثالث: شروط لاإله إلا الله، وسيُنقل هذا المعنى العميق عن أعلام آخرين من الشافعية بحول الله.

(٢) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/ ٤٣٢-٤٣٣، والحديث رواه أحمد في المسند ٥/ ٢٢٩ وابن خزيمة في التوحيد ٢/ ٧٩٢-٧٩٣ وابن ماجه في سننه ١/ ١٢٤٧ بنحوه.

(٣) انظر ص٤٢ من المبحث الأول.

(٤) شأن الدعاء ص٣٣-٣٤.

[٢٤] أما أبوبكر البيهقي[١] فعقد بابًا في أول كتاب الأربعين الصغرى[٢] قال فيه: «**الباب الأول في توحيد الله في عبادته دون ما سواه**» ثم ساق بيانًا لهذه الترجمة الدقيقة حديثين يبينان معنى لا إله إلا الله على وجه التفصيل، الأول: حديث «من وَحَّد الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه»[٣] وهذا الحديث قد ذُكِر فيه ركنا لا إله إلا الله، وهما الإثبات في قوله: «من وَحَّدَ الله» والنفي في قوله: «وكفر بما يعبد من دون الله»، ثم روى حديث معاذ الشهير، وفيه «ما حق الله تعالى على العباد»[٤] وهو أيضًا نَصٌّ في تفسير كلمة التوحيد، إذ فيه بيان معنى **لا إله** بقوله: «ولا يشركوا به شيئًا» **وإلا الله** بقوله: «أن يعبدوه».

فظهر فقهه في لفظ ترجمة الباب، حيث نصّ فيها على أن التوحيد الذي ترشد إليه لا إله إلا الله هو إفراد الله بالعبادة دون شريك، كما ظهر فقهه في اختيار النصوص المبينة للترجمة.

---

(١) هو العلامة أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، سمع من خلق، منهم الحاكم أبو عبدالله النيسابوري وعدد من أصحاب الأصمّ، ألَّف كتبًا لعلها تقارب ألف جزء، جمع فيها بين علم الفقه والحديث، منها السنن الكبرى وكتاب معرفة السنن والآثار، وله دلائل النبوة، وكتاب واسع في مناقب الشافعي، وقد كان ذا مكانة كبيرة في المذهب، حتى قال الجويني: ما من شافعي إلا وللشافعي في عنقه منّـة، إلا البيهقي، فإن له على الشافعي منة؛ لتصانيفه في نصرة مذهبه، انظر لترجمته السير للذهبي ١٨/ ١٦٣-١٧٠ وطبقات ابن الصلاح ١/ ٣٣٢-٣٣٦ وطبقات ابن كثير ٢/ ٤٢٩-٤٣١ وطبقات السبكي ٤/ ٨-١٦.

(٢) كتاب الأربعين الصغرى المخرجة في أحوال عباد الله ص١٥-١٧، وقد بيّن في مقدمة كتابه هذا ص١٤ أنه أخرجه في أربعين بابًا؛ ليكون بُلْغة فيها لابد من معرفته في عبادة الله تعالى.

(٣) سبق تخريجه في المبحث الأول ص٤٦.

(٤) رواه البخاري ٨/ ١٦٤، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى التوحيد، ومسلم ١/ ٢٢٩-٢٣٣، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة.

[٢٥] أما السمعاني ففسّر قول الله تعالى: ﴿ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ ﴾ [البقرة:٢١] بقوله: ((أي وحدوا الله الذي خلقكم)) ثم قال مبينًا معنى ذلك: ((يعني إذا كان الله خالقكم وخالق مَن قبلكم فلا تعبدوا إلا إياه))[١].

ففصَّلَ في العبارة الأخيرة ما أراده من معنى التوحيد، وبه يتبين أن معناه عنده هو إفراد الله بالعبادة، كما قد أوضحه عند آية [الإسراء:٢٣] ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ حيث قال: ((يعني أن توحدوه ولا تشركوا به))[٢].

[٢٦] ولـمَّا عرض لأقوال أهل العلم في اسم (الله) وهل هو مشتق أو غير مشتق، ذكر القول الذي أيـّد اشتقاقه من أله إلهةً، أَيْ عبد عبادة، وقال: ((فيكون معناه أنه المستحق للعبادة، إليه توجه كل العبادات، وأنه المعبود فلا يُعبد غيره))[٣].

وقد تقدم أنه اختار أن معنى الإله هو المعبود[٤] فتبين من ذلك كله معنى لا إله إلا الله عنده، فإن ((الإله)) الذي اختار أن معناه المعبود مشتق من ((أله إلهة)) كما تقدم بيانه[٥].

وقال البغوي مفسرًا ما جاء في سياق قصة نبي الله سليمان مع الهدهد في [٢٧] قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾[النمل:٢٦]: ((أي هو المستحق للعبادة والسجود، لا غيره))[٦].

وهذا تفسير واضح.

---

(١) التفسير ١/ ٥٦.

(٢) التفسير ٣/ ٢٣١.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٣.

(٤) كما في ص٦١.

(٥) وذلك في المطلب الأول من هذا المبحث.

(٦) معالم التنزيل ٦/ ١٥٧.

[٢٨] ولذا فسر الطاغوت الوارد في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾[النحل:٣٦] بقوله: «وهو كل معبود من دون الله»[1].

[٢٩] وفسَّر العبادة التي أمر الرسل بها أقوامهم بأنها التوحيد، وذلك عند قول الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾[الأنبياء:٢٥] فقال رحمه الله تعالى: «وحِّدون»[2].

[٣٠] وقال قوام السنة: «وقول القائل لا إله إلا الله، معناه لا معبود غير الله، و «إلا» بمعنى غير لا بمعنى الاستثناء»[3].

[٣١] وقال الرازي عند آية [البقرة:١٦٣] ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾: «**معناه أنه واحد في الإلهية**؛ لأن ورود لفظ الواحد بعد لفظ الإله يدل على أن تلك الوحدة معتبرة في الإلهية لا في غيرها، فهو بمنزلة وصف الرجل بأنه سيد واحد، وبأنه عالم واحد، ولما قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ أمكن أن يخطر ببال أحد أن يقول: هب أن إلهنا واحد، فلعل إله غيرنا مغاير لإلهنا، فلا جرم أزال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾»[4].

فنص كما ترى على أن وحدانية العبادة هي المرادة بقولنا لا إله إلا الله.

[٣٢] وقال مؤكدًا أن معنى لا إله إلا الله هو إفراد الله بالعبادة: «**قولك إياك نعبد يدل على أنه لا معبود إلا الله، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لا إله إلا الله،**

---

(١) معالم التنزيل ٥/ ١٨.

(٢) معالم التنزيل ٣/ ٢٣٢.

(٣) الحجة في بيان المحجة ١/ ١٢٥.

(٤) التفسير الكبير ٤/ ١٩٣.

فقوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ يدل على التوحيد المحض)) ثم ذكر طوائف المشركين، وقال بعد ذلك: ((إذا عرفت هذه التفاصيل فنقول: كل من اتخذ لله شريكًا فإنه لابد وأن يكون مُقْدِمًا على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه، إما طلبًا لنفعه أو هربًا من ضرره، وأما الذين أَصَرُّوا على التوحيد، وأبطلوا القول بالشركاء والأضداد، ولم يعبدوا إلا الله، ولم يلتفتوا إلى غير الله، فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله، فلا جرم لم يعبدوا إلا الله، ولم يستعينوا إلا بالله، فلهذا قالوا: إياك نعبد وإياك نستعين، فكان قول إياك نعبد وإياك نستعين قائمًا مقام لا إله إلا الله))[(١)].

[٣٣-٣٤] وأخذ من تقديم ﴿ إِيَّاكَ ﴾ على ﴿ نَعْبُدُ ﴾ وعدم قوله نعبدك ((أنه تعالى قَدَّم ذكر نفسه؛ ليتنبه العابد على أن المعبود هو الله الحق))[(٢)]، ((ولو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره؛ لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله، كما هو دأب المشركين، أما لما قال: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ أفاد أنهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله))[(٣)].

[٣٥] وعند قول الله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ﴾[الأنعام: ١٠٢]، قال: ((لقائلٍ أن يقول: الإله هو الذي يستحق أن يكون معبودًا، فقوله: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ معناه لا يستحق العبادة إلا هو، فما الفائدة في قوله بعد ذلك ﴿ فَٱعْبُدُوه ﴾ فإن هذا يوهم التكرير؟ والجواب: قوله: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ أي لا يستحق العبادة إلا هو، وقوله: ﴿ فَٱعْبُدُوه ﴾ أي لا تعبدوا غيره))[(٤)].

---

(١) التفسير الكبير ١/ ٢٤٨-٢٤٩.

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٤٩.

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٥٠.

(٤) التفسير الكبير ١٣/ ١٣٠.

[٣٦] وأخيرًا أورد إشكالًا مفاده أن قولنا لا إله إلا الله تصريح بنفي سائر الإلهية وليس فيه اعتراف بوجود الله تعالى، وعليه فمجرد هذا القول غير كاف في صحة الإيمان، ولا سِيَّما مع قولنا إن (إلا) هاهنا بمعنى (غير)، وإذا كان كذلك كان قولنا «إلا الله» يعني غير الله فيصير المعنى نفي إله يغاير الله، ولا يلزم من نفي ما يغاير الشيء إثبات ذلك الشيء، وحينئذ يتوجه الإشكال المذكور.

وقد أجاب عن هذا الإشكال بجوابين أولهما: أن إثبات الإله متفق عليه بين العقلاء، إلا أنهم كانوا يثبتون الشركاء والأنداد، فكان المقصود من هذه الكلمة نفي الأضداد والأنداد، والثاني: أن هذه الكلمة وإن كانت لا تفيد الإثبات بأصل الوضع اللغوي إلا أنها تفيده بالوضع الشرعي[(١)].

[٣٧] وقال البيضاوي عند تفسير آية الكرسي: «﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [البقرة:٢٥٥] مبتدأ وخبر، والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غيره»[(٢)].

وهذا القول على إيجازه مبين لمعنى كلمة التوحيد أبلغ تبيين.

[٣٨] وقد فصّله عند قول الله تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [البقرة:١٦٣] فقال: «﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ خطاب عامّ، أي المستحق منكم العبادة واحد، لا شريك له يصح أن يُعْبَد أو يُسَمّى إلهًا، ﴿ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ تقرير للوحدانية وإزاحة لأن يتوهم أن في الوجود إلهًا، ولكن لا يستحق منهم العبادة»[(٣)].

---

(١) شرح الأسماء الحسنى ص١٢٨.

(٢) أنوار التنزيل ١/ ٢٥٧، وانظر: نحوًا منه في ٣/ ١٥١، ٤/ ١٣٢.

(٣) أنوار التنزيل ١/ ٢٠٣-٢٠٤، وشرح أبو الفضل الكازروني الجملة الأخيرة بقوله في حاشية التفسير: «أي إزاحة أن يتوهم أن في الوجود إلهًا مستحقًا للعبادة، لكن لا يستحق العبادة من المخاطبين، كما نبه عليه بقوله: لا يستحق منهم العبادة».

[٣٩] وقال مفسرًا قول الله ﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ﴾[البقرة:٢٥٦]: «﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ ﴾ بالشيطان أو الأصنام أو كل ما عبد من دون الله أو صَدَّ عن عبادة الله تعالى، فعلوت من الطغيان، قُلِبَت عَيْنُه ولامُه ﴿ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ ﴾ بالتوحيد وتصديق الرسل»[١].

فهذا التأويل العظيم لهذه الآية تفسير للنفي والإثبات في كلمة التوحيد، فإن تفسير الطاغوت بما ذكره هنا هو المنفي في (لا إله)، وتأويل الإيمان ـ بعد ما تقدم من بيان معنى الطاغوت ـ بالتوحيد يراد به توحيد الله في عبادته، وهو الـمُثْبَت في (إلا الله).

[٤٠] وفسر النووي التوحيد بعدم الشرك عند شرحه حديث جابر المتقدم في صفة حج النبي ﷺ «فأَهَلّ بالتوحيد، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك»[٢] فقال ما نصه: «قوله فأهل بالتوحيد يعني قوله: «لبيك لا شريك لك»، وفيه إشارة إلى مخالفة ما كانت الجاهلية تقوله في تلبيتها من لفظ الشرك، وقد سبق ذكر تلبيتهم»[٣].

وأراد بتلبية أهل الجاهلية التلبية الشركية التي كانوا يُهِلّون بها في عبادة الحج، وينكرها عليهم النبي ﷺ حيث كانوا يقولون: لبيك لا شريك لك، فيقول رسول الله ﷺ: «ويلكم قدِ قدِ»[٤] فيقولون: إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك[٥].

---

(١) أنوار التنزيل ١/ ٢٦٠.

(٢) تقدم تخريجه في المبحث الأول ص٣٨.

(٣) انظر شرحه لمسلم ٨/ ١٧٤.

(٤) قال ابن الأثير في النهاية ٤/ ١٩: «بمعنى حَسْب، و تكرارها لتأكيد الأمر».

(٥) رواه مسلم ٨/ ٩٠ كتاب الحج، باب التلبية وصفتها.

وعليه فإن تفسير النووي للتوحيد الذي قاله جابر بما تقدم يبين أن معنى التوحيد عنده هو إفراد الله بالعبادة، ذلك الإفراد الذي كان تَعبُّد الجاهلية في الحج وأنواع التقرب بخلافه.

[٤١] أما ابن كثير فأبان عن معنى كلمة التوحيد في مواضع، منها قوله في تفسير ما أنكره موسى عليه السلام على قومه من عبادة العجل: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[طه: ٩٨]: «يقول لهم موسى عليه السلام: ليس هذا إلهكم، إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو، أي لا يستحق ذلك على العباد إلا هو، ولا تنبغي العبادة إلا له»[1].

[٤٢] وبين أن «كلمة الإسلام» هي لا إله إلا الله محمد رسول الله أي لا معبود إلا الله[2].

[٤٣] ومن ذلك تفسيره مقولة المشركين: ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص:٥] بقوله: «أي أَزَعَم أن المعبود واحد لا إله إلا هو؟ أنكر المشركون ذلك قبحهم الله وتعجبوا من ترك الشرك بالله، فإنهم قد تلقوا عن آبائهم عبادة الأوثان، وأُشْرِبته قلوبهم، فلما دعاهم الرسول ﷺ إلى خلع ذلك من قلوبهم وإفراد الإله بالوحدانية أَعْظَمُوا ذلك وتعجبوا وقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۝ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ﴾[ص:٥-٦] وهم سادتهم وقادتهم ورؤساؤهم وكبراؤهم قائلين: امشوا، أي استمروا على دينكم ﴿وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ﴾ ولا تستجيبوا لما يدعوكم إليه محمد من التوحيد»[3].

[٤٤] وقال عند الآية العظيمة المبينة لمعنى التوحيد تفصيلًا ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾[الحج:٦١]: «ولما تبين أنه

---

(١) التفسير ٣/ ١٦٤، وانظر أيضًا ٤/ ٤٦.

(٢) التفسير ٤/ ٥٦٠.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٤/ ٢٧.

المتصرف في الوجود، الحاكم الذي لا معقب لحكمه قال: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ﴾ أي الإله الحق الذي لا تنبغي العبادة إلا له؛ لأنه ذو السلطان العظيم الذي ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وكل شيء فقير إليه ذليل لديه ﴿ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ ﴾ أي من الأصنام والأنداد والأوثان وكل ما عبد من دونه تعالى فهو باطل؛ لأنه لا يملك ضرًّا ولا نفعًا»[1].

[٤٥] وهكذا عند آية ﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ ﴾[البقرة:٢٥٦] فقد ذكر أن المراد أن مَن خلع الأنداد والأوثان وكُلَّ ما عُبِدَ من دون الله، ووحّد الله فعبده وحده وشهد أن لا إله إلا هو، فقد استمسك بالعروة الوثقى[2].

[٤٦] وهذا المعنى العظيم قد لحظه ابن كثير بدقة عند كلامه على بيان سيد الحنفاء للتوحيد فقال: «تبرأ من أبيه وقومه في عبادتهم للأوثان فقال: ﴿ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ۝ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ ﴾[الزخرف:٢٦-٢٨] أي هذه الكلمة وهي عبادة الله وحده لا شريك له، وخلع ما سواه من الأوثان، وهي لا إله إلا الله»[3].

فموجز ما تقدم من كلامه يفيد أن معنى كلمة التوحيد هو لا معبود مستحق للعبادة سوى الله، وأن كل ما عُبِد من دونه فهو باطل.

[٤٧] أما الزركشي فبين معنى كلمة التوحيد أثناء شرحه أقسام التفسير التي ذكر ابن عباس[4] حيث قال: «الثاني: ما لا يُعْذَر واحد بجهله، وهو ما تتبادر

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٣٢.

(٢) التفسير ١/ ٣١١.

(٣) التفسير ٤/ ١٢٦.

(٤) وهي الأقسام التي رواها عنه ابن جرير وغيره من قوله: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله»، =

الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحدًا جليًّا لا سواه، يعلم أنه مراد الله تعالى، فهذا القسم لا يختلف حكمه، ولا يلتبس تأويله، إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[محمد:١٩] وأنه لا شريك له في إلهيته، وإن لم يعلم أن «لا» موضوعة في اللغة للنفي و «إلا» للإثبات وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر»[١].

فحكم بأن معرفة معنى التوحيد ـ من خلال هذه الآية ـ مسألة يشترك فيها الجميع، وإن اختلفت درجات الناس في قوة الفهم، فالعارف باللغة يدرك ركني النفي والإثبات من خلال الأداتين «لا» و «إلا»، ويدرك أن مقتضى هذه الكلمة هو الحصر، وغيرُ العارف باللغة يعي المعنى المراد، وإن لم تكن لديه قدرة على معرفة تلك التفاصيل.

[٤٨] وذكر الزركشي أن صناعة النحو قد توجب التقدير، وإن كان المعنى غير متوقف عليه، ومَثَّل بقولنا «لا إله إلا الله» وذكر أن خبرها محذوف قَدَّره النحاة بـ «موجود» أو «لنا» ثم نقل إنكار بعضهم ذلك، بالنظر إلى أن هذا الكلام لا يحتاج إلى تقدير أصلًا، وتقديرهم فاسد؛ لأن نفي الحقيقة مطلقة أعم من نفيها مقيدة؛ إذ إن انتفاءها بقيد مخصوص لا يلزم منه نفيها مع قيد آخر[٢].

وتعقب الزركشي هذا القول بأنه لا معنى له «فإن تقدير «في الوجود» يستلزم نفي كل إله غير الله قطعًا، فإن العدم لا كلام فيه، فهو في الحقيقة نفي للحقيقة مطلقة لا مقيدة»[٣].

=

انظر: جامع البيان لابن جرير ١/ ٢٦.

(١) البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٦٤-١٦٦.

(٢) ممن أنكر ذلك الرازي في تفسيره ٤/ ١٩٢ وفي كتابه شرح الأسماء الحسنى ص١٢٤.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١١٥.

والشاهد من كلامه أنه بين أن كلمة التوحيد تعني نفي كل معبود غير الله تعالى نفيًا مطلقًا[(١)]، وقد تقدم في كلام الرازي والسمعاني والبغوي وابن كثير والبيضاوي ما يفيد أن المحذوف المقدَّر هو (المستحق)[(٢)]، كما هو بيِّنٌ في [آية لقمان: ٣٠] ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ ونحوها من الآيات، فإذا قدِّر محذوف هذا التقدير زالت الاعتراضات كلها.

[٤٩] وقال المقريزي: «كل ما خلقه الله تعالى فهو آية شاهدة بتوحيده، وكذلك كل ما أمر به، فخَلْقُه وأمره وما فطر عليه عباده وركَّبه فيهم من القُوَى شاهد بأنه الله الذي لا إله إلا هو، وأن كل معبود سواه باطل»[(٣)].

[٥٠] وقال أيضًا: «ولباب التوحيد أن يرى الأمور كلها لله تعالى، ثم يقطع الالتفات إلى الوسائط، وأن يعبده سبحانه عبادة يفرده بها ولا يعبد غيره»[(٤)].

فهذه حقيقة التوحيد المفصَّلة التي تفيدها لا إله إلا الله.

[٥١] وقال ابن حجر عند كلامه على حديث «من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة»[(٥)] ما نصه: «أورده المصنف في اللباس بلفظ «ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك» الحديث[(٦)]، وإنما لم يورده المصنف هنا

---

(١) تقدم في المطلب الأول ص٦٠ أنه اختار في معنى الإله أنه المعبود.

(٢) انظر كلام الرازي ص٧١، وابن كثير ص٧٤-٧٥، والبيضاوي ص٧٢، والسمعاني ص٦٩، والبغوي ص٦٩، ويأتي إن شاء الله في كلام البقاعي والسيوطي والسويدي.

(٣) تجريد التوحيد ص١٧.

(٤) المرجع السابق ص١٠.

(٥) رواه البخاري ٢/ ٦٩، باب في الجنائز ومن كان آخر كلامه لاإله إلا الله، ورواه مسلم ٢/ ٩٤، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة.

(٦) وبقية الكلام: «إلا دخل الجنة»، انظر: الصحيح ٧/ ٤٣، باب الثياب البيض، ورواه مسلم ٢/ ٩٤ في الكتاب والباب المشار إليهما في الحاشية السابقة.

جَرْيًا على عادته في إيثار الخفي على الجلي، **وذلك أن نفي الشرك يستلزم إثبات التوحيد**، ويشهد له استنباط عبدالله بن مسعود في ثاني حديثي الباب من مفهوم قوله: «من مات يشرك بالله دخل النار»[١] وقال القرطبي[٢]: «معنى نفي الشرك أن لا يتخذ مع الله شريكًا في الإلهية، لكن هذا القول صار بحكم العرف عبارة عن الإيمان الشرعي»[٣].

فتفسير ابن حجر كلمة التوحيد بنفي الشرك يبين أن معنى لا إله إلا الله عنده هو نفي معبود مستحق للعبادة سوى الله، ويدل على أن ذلك هو مراده ما نقله بعد كلامه مباشرة من كلام القرطبي الذي بين فيه أن المراد نفي الشرك في العبادة.

[٥٢] وقال ـ عند كلامه على مناسبة إدخال البخاري حديث حق الله على العباد في باب دعاء النبي ﷺ أمته إلى التوحيد ـ ما نصه: «ودخوله في هذا الباب من قوله: «لا يشركوا به شيئًا» فإنه المراد بالتوحيد»[٤].

وحيث استنبط الحافظ معنى التوحيد من هذا النص الذي ورد في العبادة الـمُخْلَصة ونفي الشريك فإن بالإمكان القطع بأن معنى التوحيد عنده هو إفراد الله تعالى بالعبادة، وهذا ما بيّنه عند ترجيحه أن لا إله إلا الله هي المراد بالكلمة في قول الله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[آل عمران:٦٤]،

---

(١) انظر: الصحيح ٢/ ٦٩-٧٠، ورواه مسلم ٢/ ٩٢ في الكتاب والباب المشار إليهما في الحاشية قبل السابقة.

(٢) الكلام لا يزال لابن حجر.

(٣) فتح الباري ٦/ ١٣٤، ولم أجده بهذا النص في المفهم للقرطبي ١/ ٢٩٠ عند ذكره حديث جابر القريب من لفظ هذا الحديث، فلعله أراد موضعًا آخر، أو أن ابن حجر نقله من كلام أبي عبد الله القرطبي المفسر، والذي في المفهم قوله: «أي من مات لا يتخذ معه شريكًا في الإلهية ولا في الخلق ولا في العبادة» ثم شرع في كلام عن حكم مرتكب الكبيرة.

(٤) المرجع السابق ٢٨/ ١٢٧.

[٥٣] حيث قال: ((وعلى ذلك يدل سياق الآية الذي تضمنه قوله: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ﴾[آل عمران:٦٤]، فإن جميع ذلك داخل تحت كلمة الحق، وهي لا إله إلا الله))(١).

[٥٤] وهكذا يرى جلال الدين المحلِّي، حيث قال عند [آية الزمر:٦] ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ قال: ((عن عبادته إلى عبادة غيره))(٢).

[٥٥] فهذه الجملة الأخيرة جاءت بعد شهادة الحق ((لا إله إلا هو)) تفسيرًا لها، بدليل قوله عند [آية العنكبوت:٦١] ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾: ((يُصْرَفون عن توحيده))(٣).

[٥٦] وقال البقاعي(٤): ((لا إله إلا الله أي انتفى انتفاء عظيمًا أن يكون معبودٌ بحق غير الملك الأعظم))(٥).

---

(١) فتح الباري ١٧/ ٧٣.

(٢) تفسير الجلالين ص٦٠٧.

(٣) تفسير الجلالين ص٥٣٣.

(٤) هو إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي، قرأ على التاج بن بهادر في الفقه والنحو، وعلى الجزري في القراءات، وأخذ عن عدة، منهم ابن حجر، وبرع في علوم شتى، ترجم له السخاوي ترجمة وصفها الشوكاني بأن فيها تحاملًا بسبب ما بينهما من التنافس، من أشهر كتبه كتاب نظم الدرر في تناسب الآي والسور، والذي أثنى عليه الشوكاني كثيرًا، انظر لترجمته الضوء اللامع للسخاوي ١/ ١٠١-١١١، وشذرات الذهب لابن العماد ٧/ ٣٣٩-٣٤٠، والبدر الطالع للشوكاني ١/ ١٩-٢٢.

(٥) نقله الشيخ عبد الرحمن بن حسن عنه في فتح المجيد ١/ ١٢٦ عن أصله تيسير العزيز الحميد ص٧٥.

وهذا البيان غاية في الوضوح على إيجازه.

[٥٧] أما الإيجي الحسني المفسِّر[١] فأوضح معنى كلمة التوحيد في مواضع من تفسيره، منها قوله عند [آية الحج: ٦٢]: «﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ الثابتة إلهيته ﴿وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ وكل ما يدعوا[٢] إلهًا دونه باطلُ الألوهية، فلا إله سواه»[٣].

[٥٨] وقال عند آية [آل عمران: ٦٤] ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾: «نوحده بالعبادة ﴿وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ في استحقاق العبادة»[٤].

[٥٩] وقال عند آية [الرعد: ١٦]: «﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ أي ما اتخذوا شركاء خالِقِين حتى يتشابه عليهم الأمر فيقولوا: هؤلاء خالِقُون كما أن الله تعالى خالق فاستحقوا العبادة أيضًا، بل اتخذوا شركاء من أعجز الخلق ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وحده لا شريك له، فلا تشركوا في عبادته غيره ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ﴾ بالألوهية»[٥].

---

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الإيجي، قطن مكة أكثر من عشرين عامًا، وتصدى للإفتاء ببلده، له تفسير سماه جامع البيان، وشرح للأربعين النووية، لقيه السخاوي وأثنى عليه وسماه محمدًا كما في الضوء اللامع ٨/ ٣٧-٣٨ وترجم له ابن العماد في شذرات الذهب ٧/ ٣٥٧ وسماه أحمد، وإنما أضفت إلى اسمه (المفسر) تمييزًا له عن الإيجي عبد الرحمن بن أحمد صاحب كتاب المواقف في علم الكلام، انظر ترجمته في الدرر الكامنة لابن حجر ٢/ ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب: وكل ما يُدعَى بالبناء للمجهول.

(٣) جامع البيان ٢/ ٥٤.

(٤) جامع البيان ١/ ٨٩.

(٥) جامع البيان ١/ ٣٤٩.

فهذه التفاسير قد بينت المعنى الذي ارتضاه الإيجي رحمه الله لكلمة التوحيد، بما يسهل معه الجزم بأن معناها عنده هو إفراد الله تعالى بالعبادة وحده دون شريك.

[٦٠] وقال السيوطي عند تفسير آية الكرسي ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [البقرة:٢٥٥]: «أي لا معبود بحق في الوجود إلا ﴿ هُوَ ﴾»[١].

[٦١] وقال سيف الدين التفتزاني عند بيانه معنى لا إله إلا الله، عَقِب كلام له عن معنى الإله: «والمعبود بالحق أي المعبود الذي عبادته ملتبسة[٢] بهذه الحقية الكاملة من جميع الوجوه، فلا يجوز أن يصدق على غيره تعالى»[٣].

[٦٢] وقال الخطيب الشربيني[٤] عند شرحه لمقدمة مؤلف كتاب المنهاج: «(لا إله) أي لا معبود بحق في الوجود (إلا الله)»[٥].

[٦٣] ونحوه قول المناوي[٦] عند شرحه لمقدمة مؤلف الجامع الصغير:

---

(١) تفسير الجلالين ص٥٦، وانظر نظيرًا له ص٦٩.

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب «متلبّسة» بتقديم التاء على اللام، وبعدهما باء مشدّدة، ففي لسان العرب ٦/ ٢٠٤ قوله «لبس عليه الأمر يلبسه لبسًا فالْتَبسَ، إذا خلطه عليه حتى لا يعرف جهته»، ثم قوله «تلبّس بالأمر وبالثوب، ولابست الأمر: خالطته». والتفتزاني لا يقصد هنا تخليط الأمر الذي تفيده كلمة «ملتبسة»، بل يريد كون هذه العبادة مخالطة لما ذكر، والعلم عند الله تعالى.

(٣) الدر النضيد ص١١٩.

(٤) هو شمس الدين محمد بن محمد الشربيني الخطيب، درّس وأفتى في حياة شيوخه، وصنف عددًا من الكتب، منها مغني المحتاج وهو شرحٌ لكتاب منهاج الطالبين للنووي وكتاب شرح التنبيه للشيرازي، وشَرَحَ مَتْن الغاية والتقريب للقاضي أبي شجاع الأصفهاني وغيرها، توفي عام ٩٧٧، انظر لترجمته كتاب الكواكب السائرة للغزي ٣/ ٧٩، وشذرات ابن العماد ٨/ ٣٨٤.

(٥) مغني المحتاج ١/ ٩٣، وهو شرح لكتاب المنهاج للنووي، كما تقدم.

(٦) هو عبد الرؤوف بن علي الحدادي ثم المناوي، شَرَح الجامع الصغير للسيوطي شَرْحًا مُطوَّلًا ومختصرًا، وكذا الشمائل للترمذي وألفيّة العراقي في السيرة وغيرها، تَرْجَمَهُ الشوكاني في البدر الطالع ١/ ٢٤٩ ترجمة موجزة، وذكر أن وفاته عام ١٠٢٩ أو١٠٣٠، وترجمه الزركلي في الأعلام ٦/ ٢٠٤ وجعل وفاته عام ١٠٣١.

«... (أن لا إله) أي لا معبود بحق (إلا الله)، جمع في الشهادتين[(١)] بين النفي والإثبات، مع تنزيه الإله الحق المثبت له ذلك عما لا يليق بكمال جلال وحدانيته»[(٢)].

[٦٤] وقال السويدي شارحًا حال المؤمن الموحد: «فإذا قال لا إله إلا الله أقرَّ وأذعن إذعانًا وافيًا واعترف اعترافًا صحيحًا كافيًا أنه لا مستحق للألوهية، وهي استحقاق العبادة إلا الله وحده، فبرىء من عبادة كل معبود، ونفى أن يكون إله غيره بهذا الوصف موجود، وأثبت الألوهية لمستحقها، ووضعها في موضعها فكان أحق بها وأهلها... فأشهد الله سبحانه، وليشهد كلّ أني أعلم وأعمل نقتضي[(٣)] ما أعلم أن لا معبود بحق في الوجود إلا الله وحده لا شريك له، فمن عبد من دونه أو معه فعبادته زور وبهتان، وأنا بريء من عبادة غيره»[(٤)].

[٦٥] وقال عند شرحه معنى لا إله إلا الله: «فالقصد من هذه الكلمة الطيبة إنما هو إثبات الوحدانية له تعالى وتفرده بالألوهية؛ ولهذا تسمى كلمة التوحيد، لا كلمة إثبات وجوده تعالى، ولا خفاء أن التوحيد مرتبة أخرى بعد الوجود؛ لأنه إذا ثبت الشيء في الخارج، يسأل عنه أهو واحد أو له شريك؟ فالمراد به حينئذ ما يقطع عرق الشركة الشاملة للشركة في الوجود وفي عبادة المعبود»[(٥)].

وهذا الذي نقلناه عن هؤلاء الأعلام يفيد أن معنى كلمة التوحيد هو أن المستحق للعبادة وحده دون شريك هو الله، وأن كل ما عبد من دونه فهو الباطل، فمن حقق هذا المعنى فقد حقق التوحيد الذي بعث الله به المرسلين[(٦)].

---

(١) هكذا في الأصل، والظاهر أنه خطأ صوابه «الشهادة» بالإفراد.

(٢) فيض القدير ١/ ٣١، وهو شرح لكتاب الجامع الصغير للسيوطي.

(٣) كذا رسمت في الأصل، ولعل الصواب «بمقتضى».

(٤) العقد الثمين ص٦٣-٦٤.

(٥) المرجع السابق ص٥٧-٥٨.

(٦) يحسن بنا نقل ما قاله الإمام الجليل الجهبذ محمد بن جرير الطبري إتمامًا للفائدة، فعند قول الله تعالى:

....

﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ الآية [محمد:١٩] قال: ((يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: فاعلم يا محمد أنه لا معبود تنبغي أو تصلح له الألوهية، ويجوز لك وللخلق عبادته إلا الله الذي هو خالق الخلق ومالك كل شيء، يدين له بالربوبية كل ما دونه)) (التفسير ١١/ ٢٦/ ص٣٤).

وعند قول الله تعالى: ﴿ فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾[هود:١٤] قال: ((... وأن لا إله إلا هو، يقول: وأيقنوا أيضًا أن لا معبود يستحق الألوهة على الخلق إلا الله، الذي له الخلق والأمر، فاخلعوا الأنداد والآلهة، وأفردوا له العبادة))، (التفسير ٧/ ١٢/ ص٨).

وقال مفسرًا معنى قول الله: ﴿ وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[البقرة:١٦٣]: ((قد بيّنّا فيما مضى معنى الألوهية وأنها اعتباد الخلق، فمعنى قوله: ﴿ وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ والذي يستحق عليكم أيها الناس الطاعة له ويستوجب منكم العبادة معبود واحد ورب واحد، فلا تعبدوا غيره ولا تشركوا معه سواه، فإن من تشركونه معه في عبادتكم إياه هو خَلْقٌ مِن خلق إلهكم مثلُكم، وإلهكم إله واحد لا مثل له ولا نظير)) ثم قال بعد كلام عن معنى الوحدانية: ((وأما قوله: ﴿ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ فإنه خبر منه تعالى ذكره أنه لا رب للعالمين غيره ولا يستوجب على العباد العبادة سواه، وأن كل ما سواه فهم خلقه، والواجب على جميعهم طاعته والانقياد لأمره وترك عبادة ما سواه من الأنداد والآلهة وهجر الأوثان والأصنام؛ لأن جميع ذلك خلقه، وعلى جميعهم الدينونة له بالوحدانية والألوهة، ولا تنبغي الألوهة إلا له)) (التفسير ٢/ ٣٦).

ولولا أن ابن جرير رحمه الله قد انفرد بمذهب مستقل عن الشافعي ـ بعد أن أظهر مذهب الشافعي سنين ـ لنقلنا جهوده رحمه الله ضمن جهود الشافعية، لكن استقلاله المذكور حين بلغ رتبة الاجتهاد كما ذكر الذهبي في السير (انظر ترجمته ١٤/ ٢٦٧-٢٨٢) منعني من نقل جهوده في هذا الكتاب المخصص لجهود الشافعية.

المبحث الثالث

شروط لا إله إلا الله

عني علماء الشافعية بشروط كلمة التوحيد عناية كبيرة، وبينوا أن هذه الكلمة ليست لفظًا مجردًا يردد بلا معنى أو لوازم تترتب عليه.

ومن هنا فقد نبه عدد منهم إلى مسألة قَلَّ في الناس من يتفطن لها، تلكم هي مسألة المحكوم بإسلامه إذا نطق بالشهادتين من هو؟(١) حيث بيّنوا أن من الكفار من يُحكَم له بالإسلام ويُكَفّ عنه عند نطقه، ومنهم من لا يحل الحكم له بشيء من ذلك.

فأهل الإشراك في العبادة إذا أعلن أحدهم التوحيد حُكِم له بالإسلام وكُفّ عنه، وذلك لأنه كان جاحدًا للتوحيد بتّةً، فإذا هو أعلنه فقد أعلن الرجوع عن التّنديد إلى التفريد، وكذلك يقال فيمن ليس له دين.

أما الصنف الذي لا يحكم بإسلامه إذا نطق كلمة التوحيد فهو الصنف الذي يقول هذه الكلمة حال تلبسه بناقض من نواقضها، فلم يتجدد له بنطق هذه الكلمة حال يقتضي الكف عنه.

[١] وفي هذا يقول الشافعي رحمه الله: «والإقرار بالإيمان وجهان: فمن كان من أهل الأوثان ومن لا دين له يدعى أنه دين نبوة ولا كتاب، فإذا شهد أن

---

(١) وقد حصل بسبب الغفلة عن هذه المسألة مفسدة عظيمة هي اعتقاد البعض أن الناطق بكلمة التوحيد يُكَفّ عنه، ويحكم له بالإسلام مطلقًا، وهذا قول من لا يعي شروط هذه الكلمة، تلك الشروط التي إذا لم تتحقق أضحى قول القائل لا إله إلا الله مجرد شعار يردد بلا مضمون.

لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله فقد أَقَرَّ بالإيمان، ومتى رجع عنه قُتِل، قال: ومن كان على دين اليهودية والنصرانية فهؤلاء يدَّعون دين موسى وعيسى صلوات الله وسلامه عليهما، وقد بَدَّلوا منه، وقد أُخِذ عليهم فيهما الإيمان بمحمد رسول الله ﷺ فكفروا بترك الإيمان به واتِّباع دينه، مع ما كفروا به من الكذب على الله قبله، فقد قيل لي إن فيهم من هو مقيم على دينه يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ويقول: لم يُبعث إلينا، فإن كان فيهم أحد هكذا[1] فقال أحد منهم: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله لم يكن هذا مستكمل الإقرار بالإيمان، حتى يقول: وإن دين محمد حق أو فرض، وأبرأ مما خالف دين محمد ﷺ أو دين الإسلام، فإذا قال هذا فقد استكمل الإقرار بالإيمان، فإذا رجع عنه اسْتُتِيب فإن تاب وإلا قُتِل، وإن كان منهم طائفة تعرف بأن لا تقر بنبوة محمد ﷺ إلا عند الإسلام أو تزعم أن من أقر بنبوته لزمه الإسلام فشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله فقد استكملوا الإقرار بالإيمان، فإن رجعوا عنه استتيبوا، فإن تابوا وإلا قتلوا»[2].

---

(١) قد التقى ابنُ قيم الجوزية أحد علماء هذه الطائفة، وناظره مناظرة قوية حتى قطعه، فلم يجد ذلك اليهودي في نهايتها بدًّا من القول: «حدِّثنا في غير هذا» وقد أثبت ابن القيم مناظرته هذه في كتاب الصواعق المرسلة ص٣٨-٣٩، وذكر المناظرة بتوسع في هداية الحيارى ص٨٩-٩٠، وذكر أبو محمد بن حزم في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل أنّ فرقة العيسوية من اليهود يُقرون بنبوة نبينا محمد ﷺ، غير أنهم يزعمون أنه رسول إلى بني إسماعيل وإلى سائر العرب، وذكر أبو محمد أنه لقي من ينحو إلى هذا المذهب من خواص اليهود كثيرًا، انظر: الفصل ١/ ١٧٩، ونقل ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٢٨٨ كلامًا لابن عبد البر في أن من نطق بالتشهد في الأذان حُكم بإسلامه إلا إذا كان عيسويًا، وأن العيسوية طائفة من اليهود حدثت في آخر دولة بني أمية اعترفوا بنبوة محمد ﷺ لكن زعموا أن رسالته للعرب خاصة، وهم منسوبون إلى رجل يدعى أبا عيسى أحدث لهم ذلك.

(٢) الأم ٦/ ١٥٨-١٥٩.

ففرّق رحمه الله بين أهل الجحد من المشركين ومن لا دين لهم، ممن أَبَـوا هذه الكلمة بلسان الحال وبلسان المقال، وبين الذين قالوها باللسان، ولم يحققوا ما يجب عند قولها من الانقياد والقبول التام لكل ما يترتب عليها.

كما فرّق بين من يقول هذه الكلمة ويضيف لها قرينتها وهي الشهادة بالرسالة، مُدّعيًا خصوصيتها بالعرب، وبين من نطق الشهادتين مؤمنًا بعمومية الرسالة، فالأول لا يفيده نطقه شيئًا، والآخر هو المحكوم بإسلامه، و لا يحكم للأول بالإسلام حتى يعتقد فرضية هذا الدين على كل أحد، متبرئًا من كل دين سواه، وذلك بخلاف من كان منهم لا يقر بنبوة محمد ﷺ أصلًا، فإنه إذا نطق بالشهادتين حكم بإسلامه.

[٢] ولذا قال الخطابي رحمه الله عند شرح حديث «أمرت أن أقاتل الناس» الحديث[(١)]: «وأما معنى الحديث وما فيه من الفقه فمعلوم أن المراد بقوله: «حتى يقولوا لا إله إلا الله» إنما هم أهل الأوثان، دون أهل الكتاب؛ لأنهم يقولون لا إله إلا الله، ثم أنهم يُقاتَلون ولا يُرفع عنهم السيف»[(٢)].

[٣] وقد نقل كلام الخطابي هذا ابن دقيق العيد مقرًّا له[(٣)].

[٤] وقال الخطابي أيضًا أثناء كلامه على حديث أن النبي ﷺ كان يُغِير عند صلاة الصبح، وكان يتسمع، فإذا سمع أذانًا أمسك وإلا أغار[(٤)]: «فيه من

---

(١) مضى تخريجه ص٣٣ في المبحث الأول.

(٢) معالم السنن ٢/ ١٠.

(٣) شرح الأربعين ص٣٦.

(٤) رواه أبو داود ٣/ ٩٨ برقم٢٦٣٤ بسنده إلى ثابت عن أنس رضي الله عنه، وكذلك مسلم ٤/ ٨٤، كتاب الصلاة، باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر إذا سمع فيهم الأذان، وروى البخاري ١/ ١٥١ بسنده إلى حميد عن أنس نحوه في كتاب الأذان، باب ما يحقن بالأذان من الدماء.

الفقه أن إظهار شعار الإسلام في القتال وعند شنّ الغارة يُحقن به الدم، **وليس كذلك حال السلامة والطمأنينة التي يتّسع فيها معرفة الأمور على حقائقها واستيفاء الشروط اللازمة فيها**»[١].

فقرّر رحمه الله أن مجرد نطق الشهادتين وغيره من الأمور التي قد تدل على الإسلام إنما يُكف عن مُظهِرها في حال الضيق، وهي حال الحرب التي يعسر فيها التثبّت من صدق من أظهرها، فأما في حال الأمن فلابد من التحقق من أن إظهار شعار الإسلام مستوفٍ للشروط اللازمة، حتى لا يختل شرط فيكون الإقرار غير مُجْدٍ شيئًا.

[٥] وعند شرح ابن حجر لما دار بين الصدّيق والفاروق رضي الله عنهما من النقاش والاستدلال في أمر المرتدين[٢] قال: «وفيه منع قتل من قال لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها، وهو كذلك، لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلمًا؟ الراجح لا، **بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر، فإن شهد بالرسالة والتزم أحكام الإسلام حُكِم بإسلامه**، وإلى ذلك الإشارة بالاستثناء بقوله: إلا بحق الإسلام»[٣].

[٦] وعند شرح ابن حجر حديث قتل أسامة رضي الله عنه للرجل الذي قال لا إله إلا الله[٤]، أوضح أنه «ينفعه نفعًا مقيّدًا **بأن يجب الكف عنه حتى يختبر أمره: هل قال ذلك خالصًا من قلبه أو خشية من القتل**»[٥].

[٧] وأضاف البغوي بعد كلام قريب من كلام الخطابي الأول عن أهل الكتاب وأنهم يقاتَلون مع قولهم لا إله إلا الله: «حتى يقرّوا بنبوة محمد ﷺ أو

---

(١) معالم السنن ٢/ ٢٣٢.

(٢) مضى تخريج هذا النقاش ص٣٤-٣٥.

(٣) فتح الباري ٢٦/ ١١٢.

(٤) مضى تخريج الحديث ص٤١.

(٥) فتح الباري ٢٦/ ١٤.

يُعطُوا الجزية))[١].

[٨] وهكذا بيَّن عند شرح حديث أسامة حين قتل الرجل بعد أن قال لا إله إلا الله[٢] حيث قال: ((وفيه دليل على أن الكافر إذا تكلم بالتوحيد وجب الكف عن قتله، قال الإمام[٣]: وهذا في الثنوي الذي لا يعتقد التوحيد[٤]، إذا أتى بكلمة التوحيد، يُحكَم بإسلامه، ثم يُجبَر على سائر شرائط الإسلام، فأما من يعتقد التوحيد، لكنه ينكر الرسالة فلا يحكم بإسلامه بمجرد كلمة التوحيد حتى يقول: محمد رسول الله، فإذا قاله كان مسلمًا، إلا أن يكون من الذين يقولون: محمد مبعوث إلى العرب خاصة، فحينئذ لا يحكم بإسلامه بمجرد الإقرار بالرسالة، حتى يقر أنه مبعوث إلى كافة الخلق))[٥].

فصرح بأن المؤمن بالتوحيد لا ينفعه أن يتكلم بلا إله إلا الله حال تلبسه بجحد الرسالة.

---

(١) شرح السنة ١/ ٦٦.

(٢) مضى تخريجه ص٤١ في المبحث الأول.

(٣) قائل ذلك هو راوي كتاب شرح السنة عن المصنف البغوي رحمه الله، انظر تعليق المحقِّقَين على شرح السنة ١/ ١٤ الحاشية رقم٢.

(٤) الثنوي في اصطلاح أرباب الملل والنحل هو من يزعم أن النور والظُّلْمة أزليَّان قديمان متساويـان في القدم، والثنوية في هـذا بخلاف المجوس الذين قـالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه المزعوم، انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢٤٤، وليس مراد البغوي أن هذا الحكم خاص بالثنوي، بل المراد الثنوي ومن في معناه كالوثني؛ لأن المعنى الذي لحظه فيهما واحد، وهو قوله: ((الذي لا يعتقد التوحيد)) وقد نصّ على الصنفين معًا في كتابه التهذيب؛ ولذا جمع ابن الصلاح بين الوثني والثنوي ـ في كلامه الآتي ـ لوجود هذا القدر المشترك، وانظر نقد ابن الجوزي لمذهب الثنوية في كتابه تلبيس إبليس ص٤٣-٤٥، وكذا نقد ابن القيم في كتابه إغاثة اللهفان ٢/ ٣٥٤-٣٥٧.

(٥) شرح السنة ١٠/ ٢٤٢-٢٤٣، ونحوه في كتابه التهذيب في فقه الإمام الشافعي ٧/ ٢٩٧، وفيه زيادات يسيرة.

[٩-١٠] أما ابن الصلاح فبين أن توحيد عبدة الأوثان من العرب كان «مضمونًا بسائر ما يتوقف عليه الإسلام ومستلزمًا له»[(١)]، ثم قال: «والكافر إذا كان لا يقر بالوحدانية كالوثني والثنوي، فقال لا إله إلا الله، وحاله الحال التي حكيناها حكم بإسلامه، ولا نقول والحالة هذه ما قاله بعض أصحابنا من أن من قال لا إله إلا الله يحكم بإسلامه، ثم يجبر على قبول سائر الأحكام، فإن حاصله راجع إلى أنه يجبر حينئذ على إتمام الإسلام، ويجعل حكمه حكم المرتد إن لم يفعل، من غير أن يصير بذلك مسلمًا في نفس الأمر، وفي أحكام الآخرة»[(٢)].

[١١] ونقل النووي معنى ما تقدم عن الخطابي وغيره وأقرّه[(٣)].

ولا ريب أن هذا التفريق الدقيق بين طوائف الكفار ـ إذا نطق الواحد منهم بكلمة التوحيد ـ من أوضح البراهين على عناية هؤلاء الأعلام بشروط هذه الكلمة العظيمة وبمستلزماتها، حتى إن الحليمي[(٤)] رحمه الله قال: «لو قال الوثني: لا إله إلا الله، وكان يزعم أن الصنم يقربه إلى الله لم يكن مؤمنًا حتى يتبرأ من عبادة الصنم»[(٥)].

وهذا الأمر لا يكاد يُتصوّر في الوثنيين، خاصة عرب الجاهلية[(٦)] ولكن الحرص على إيضاح هذه الشروط يدفع إلى هذا البيان.

---

(١) صيانة صحيح مسلم ص١٧٣.

(٢) المرجع السابق ص١٧٣-١٧٤.

(٣) انظر: شرح مسلم ١/ ٢٠٧.

(٤) هو أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري، أحد أصحاب الوجوه في المذهب، وكان رئيس الشافعية بما وراء النهر في وقته، حدَّث عنه أبو عبد الله الحاكم وهو أكبر منه، ونقل البيهقي الكثير من كلامه، ولا سِيَّما في كتابه شعب الإيمان، من أشهر كتبه كتاب المنهاج في شعب الإيمان، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/ ٢٣١-٢٣٤ وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١/ ٣٥٠ وطبقات الشافعية للسبكي ٤/ ٣٣٣-٣٤٣.

(٥) نقله عنه الحافظ ابن حجر في الفتح ٢٨/ ١٣٢.

(٦) وذلك لأن أولئك القوم كـانوا يعون جيدًا معنى لاإله إلا الله كما قدّمنا، حيث أجابوا النبي ﷺ حين =

وكما لحظ أئمة الشافعية هذا المعنى في غير المسلمين ـ إذا نطقوا بكلمة التوحيد ـ فقد لحظوه أيضًا في المنتمين للإسلام، من الذين يقولون هذه الكلمة باللسان دون مراعاة لشروطها ولوزامها العظام.

[١٢] وفي ذلك يقول الشافعي في شأن إبراهيم بن إسماعيل بن عُليّة[(١)]: «أنا مخالف له في كل شيء، وفي قول لا إله إلا الله، لست أقول كما يقول، أنا أقول: لا إله إلا الله الذي كلّم موسى ﷺ تكليمًا من وراء حجاب، وذاك يقول: لا إله إلا الله الذي خلق كلامًا أسمعه موسى من وراء حجاب»[(٢)].

[١٣] وأكّد هذا المعنى عثمان بن سعيد الدارمي في مواضع من ردوده على الجهمية، كقوله بعد أن ذكر جملة من أسماء الله وصفاته: «فبهذا الربّ نؤمن، وإياه نعبد، وله نصلي ونسجد، فمن قصد بعبادته إلى إله بخلاف هذه الصفات فإنما يعبد غير الله، وليس معبوده بإله، كُفْرانه لا غُفْرانه»[(٣)].

=

أرادهم على هذه الكلمة بقولهم ﴿ أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ﴾ ـ تقدم بيان ذلك ص٦٥-٦٦ في المبحث الثاني ـ وكانت الشبهة الدافعة لهم إلى التعلق بالأصنام ونبذ التوحيد اعتقادهم أن الأصنام تُقرِّب وتشفع، وفي كلام ابن الصلاح السالف إشارة لهذا، وسيأتي مزيد بيان للمسألة في الباب الثالث بمشيئة الله.

(١) هو إبراهيم بن إسماعيل بن مقسم البصري، قال فيه الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٢٠: «جهمي هالك، كان يناظر ويقول بخلق القرآن»، ونقل ابن حجر تضعيف المحدِّثين له، ووصف مصنفاته في الفقه بأنها شبه الجدل، وكان له شذوذ كثير، انظر: لسان الميزان ١/ ٣٤-٣٥.

(٢) رواه ابن عبد البر في كتاب الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص٧٨-٧٩، والبيهقي في مناقب الشافعي ١/ ٤٠٩.

(٣) الرد على الجهمية ـ ضمن كتاب عقائد السلف ص٢٥٥-٢٥٦ ـ وقد نقل كلامه هذا أحمد ابن إبراهيم الواسطي الشافعي، المعروف بابن شيخ الحزاميين، وجعله ضمن مقدمة الجزء الصغير الذي وسمه بالنصيحة ص٥.

[١٤] وقال رادًّا على الجهمية: «ويقصدون أيضًا بعبادتهم إلى إله تحت الأرض السفلى، وعلى ظهر الأرض العليا، ودون السماء السابعة العليا، وإلهُ المصلين من المؤمنين الذي يقصدون إليه بعبادتهم الرحمن، الذي فوق السماء السابعة العليا وعلى عرشه العظيم استوى، وله الأسماء الحسنى»(١).

[١٥] وقال متعجبًا ومستبعدًا: «وكيف يهتدي بشر للتوحيد، وهو لا يعرف مكان واحده؟ فلا هو بزعمه في الدنيا والآخرة بواجده، فهو إلى التعطيل أقرب منه إلى التوحيد، وواحده بالمعدوم أشبه منه بالموجود»(٢).

[١٦] ثم إنه قال مبيّنًا حقيقة الموحِّد: «إنما الـمُوَحِّد الصادق في توحيده الذي يوحد الله بكماله، في جميع صفاته وعلمه وكلامه وقبضه وبسطه وهبوطه وارتفاعه، الغني عن جميع خلقه بجميع صفاته من النفس والوجه والسمع والبصر واليدين والعلم والكلام والقدرة... هذا إلى التوحيد أقرب أم هذا الذي يُوحِّد إلها مخدجًا منقوصًا مقصوصًا، لو كان عبدًا على هذه الصفة لم يكن يساوي تمرتين؟»(٣).

فحصلت هذه المنابذة العظيمة لهؤلاء الجهمية، رغم إقرارهم بكلمة التوحيد، لكن توحيدهم ليس التوحيد الهادي إلى الله حقًّا، بل هو توحيد يشوبه ما يشوبه من الأكدار، كما قال الخطيب البغدادي(٤) رحمه الله في وصف توحيد

---

(١) المرجع السابق ص٣٤٩.

(٢) رد عثمان بن سعيد على بشر المريسي ـ ضمن كتاب عقائد السلف ص٣٦٠ ـ.

(٣) المرجع السابق ص٤٧٢-٤٧٣، وانظر لمزيد من بيان هذا المعنى في الكتاب المذكور الصفحات: ٢٨٠، ٣١٣، ٣٤٩، ٣٦٢، ٣٩٩، ٤٠٠.

(٤) هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، صاحب التصانيف العديدة الشهيرة، حدث عنه البرقاني وهو من شيوخه، والحميدي وخلق، وكان رحمه الله في مسائل الصفات على طريقة السلف، أخذ الفقه عن المحاملي وأبي الطيب الطبري العلمين الشافعيين، توفي رحمه الله عام ٤٦٣، انظر ترجمته في سير الأعلام للذهبي ١٨/ ٢٧٠-٢٩٦، وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ٢/ ٤٤١-٤٤٢، وطبقات السبكي ٤/ ٢٩-٣٩.

[١٧] الجهمي ومن لفّ لفّه: «... وتوحيده إذا اعتُبر كان شركًا وإلحادًا»[١].

[١٨] ومن هنا قال المزني: «لا يصح لأحد توحيد حتى يعلم أن الله تعالى على العرش بصفاته» فقيل له: مثل أي شيء؟ فقال: «سميع بصير عليم»[٢].

وهذا قريب مما تقدم قبله.

[١٩] وهذا الأمر قد دفع ابن خزيمة إلى وصف من اعتقد أن معبوده غير سميع ولا بصير بأنه «يعبد غير الخالق الباري الذي هو سميع بصير»[٣].

[٢٠] وقال في مقام مشابه: «قال ﷻ: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ۝٤٣ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[الفرقان:٤٣-٤٤] فأعلَم الله ﷻ أن من لا يسمع ولا يعقل كالأنعام بل هم أضل سبيلا، فمعبود الجهمية عليهم لعائن الله كالأنعام التي لا تسمع ولا تبصر، والله قد ثبّت لنفسه أنه يسمع ويرى»[٤].

ومن هنا فقد عني علماء الشافعية بهذا المقام الجليل، وردُّوا غلط الغالطين الذين تعاموا عن تدبر قيود كلمة التوحيد، واحتجوا بالأحاديث المطلقة الواردة في فضلها، وأن من قالها دخل الجنة.

[٢١] وقد أجاد ابن خزيمة ؒ في بيان هذه المسألة، وذكر فيها قولًا جامعًا مانعًا، يحسن البدء به ـ قبل نقل كلام القوم في كل قيد على حدة ـ وذلك حيث قال[٥]: «يعلم كل عالم من أهل الإسلام أن النبي ﷺ لم يرد بهذه

(١) شرف أصحاب الحديث ص٢١.

(٢) انظر: مختصر العلو ص٢٠١، وسير الأعلام للذهبي ١٢/ ٤٩٤.

(٣) كتاب التوحيد ١/ ١٠٦.

(٤) كتاب التوحيد ١/ ٥٨.

(٥) في كتاب التوحيد ٢/ ٨١٥ -٨٣٢، وقد ذكرت هنا حاصل قوله ومجمله.

الأخبار[١] أن من قال لا إله إلا الله، أو زاد مع شهادة أن لا إله إلا الله شهادة أن محمدًا رسول الله ولم يؤمن بأحد من الأنبياء غير محمد ﷺ ولا آمن بشيء من كتاب الله، ولا بجنة ولا نار، ولا بعث ولا حساب أنه من أهل الجنة، لا يعذب بالنار، ولئن جاز للمرجئة الاحتجاج بهذه الأخبار ـ وإن كانت هذه الأخبار ظاهِرُها خلافُ أصلهم، وخلاف كتاب الله وخلاف سنن النبي ﷺ ـ جاز للجهمية الاحتجاج بأخبار رُوِيت عن النبي ﷺ إذا تُؤُوِّلت على ظاهرها استحق من يعلم أن الله ربه وأن محمدًا نبيُّه الجنةَ، وإن لم ينطق بذلك لسانه، ولا يزال يسمع أهل الجهل والعناد، ويحتجون بأخبار مختصرة غير مُتقصّاة[٢] وبأخبار مُجْمَلة غير مُفسَّرة، لا يفهمون أصول العلم يستدلون بالمتقصّى من الأخبار على مختصرها، وبالمفسر منها على مجملها[٣]، قد ثبتت الأخبار عن النبي ﷺ بلفظة لو حُمِلت على ظاهرها ـ كما حملت المرجئة الأخبار التي ذكرناها في شهادة أن لا إله إلا الله على ظاهرها ـ لكان العالِـم بقلبه أن لا إله إلا الله مستحقًّا للجنة، وإن لم يقر بذلك بلسانه، ولا أقر بشيء مما أمر الله تعالى بالإقرار به، ولا آمن بقلبه بشيء أمر الله بالإيمان به ولا عمل بجوارحه شيئًا أمر الله به، ولا انزجر عن شيء حرمه الله»، واستدل على كلامه هذا بحديث عثمان المرفوع «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»[٤] وحديث معاذ مرفوعًا «من مات وهو يوقن بقلبه أن الله حق وأن الساعة حق وأن الله يبعث من في القبور، إما قال: دخل الجنة وإما قال: نجا من النار»[٥].

---

(١) أي الأخبار المطلقة الواردة في فضل كلمة التوحيد.

(٢) قال الفيروزابادي في القاموس ٤/ ٣٧٨ «استقصى في المسألة وتقصَّى بلغ الغاية».

(٣) المعنى أنهم جهلوا أصول العلم التي منها الاستدلال بالمتقصَّى والمفسَّر على المختصر والمجمل.

(٤) رواه مسلم ١/ ٢١٨، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا، ورواه أحمد في المسند ١/ ٦٥.

(٥) روى عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ص٢٦٤ نحوًا من هذا موقوفًا على معاذ، ورواه ابن أبي حاتم كذلك ـ كما أفاد ونقل ابن كثير في التفسير ٣/ ٢٠٨ ـ وعزاه السيوطي لعبد بن حميد كذلك، كما

ثم قال مبينا خطورة استرسال أهل الباطل في هذا الباب: «لئن جاز للجهمي الاحتجاج بهذه الأخبار أن المرء يستحق الجنة، بتصديق القلب بأن لا إله إلا الله وبأن الله حق، وأن الساعة قائمة، وأن الله يبعث من في القبور ويترك الاستدلال بها سنبينه بعد - إن شاء الله - من معنى هذه الأخبار، لم يُؤمَن أن يحتج جاهل لا يعرف دين الله، ولا أحكام الإسلام، بخبر عثمان، عن النبي ﷺ: «من علم أن الصلاة عليه حق واجب، دخل الجنة»[1] فيدعي أن جميع الإيمان هو العلم بأن الصلاة عليه حق واجب، وإن لم يقر بلسانه[2] مما أمر الله بالإقرار به، ولا صدق بقلبه بشيء مما أمر الله بالتصديق به، ولا أطاع في شيء أمر الله به، ولا انزجر عن شيء حرمه الله، إذ النبي ﷺ قد أخبر أن من علم أن الصلاة عليه حق واجب دخل الجنة، كما خبر أن من شهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة».

وسلك نفس المسلك مع حديث «من صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها حرمه الله على النار»[3] وقال: «فإن جاز الاحتجاج بمثل هذا الخبر الـمُختصَر في الإيمان واستحقاق المرء به الجنة، وترك الاستدلال بالأخبار

= في الدر المنثور ٦/ ١١، فإن صح الحديث مرفوعًا فلا منافاة بينه وبين وروده موقوفًا، ولا سِيَّما وهذا القول من معاذ لايقال بالرأي، والله أعلم.

(١) الحديث في مسند أحمد ١/ ٦٠ بنحوه، وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ١٥ للبزار وأبي يعلى بألفاظ متقاربة.

(٢) لو أضيفت كلمة (بشيء) في هذا الموضع لكان أوضح.

(٣) رواه مسلم ٥/ ١٣٥، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، وأحمد في المسند ٤/ ١٣٦ بنحوه، وقد وقع سقط في النسخة المحققة من كتاب التوحيد لابن خزيمة ٢/ ٨٢٧، حيث ورد الحديث فيها من طريق أبي بكر بن عمارة بن رويبة قال: سمعت النبي ﷺ، والموجود في النسخة القديمة ص٣٥٠ عن أبي بكر بن عمارة بن رويبة عن أبيه قال: سمعت النبي ﷺ، وهو الصواب الموجود في مسلم والمسند، فإن أبا بكر بن عمارة ليس صحابيا حتى يسمع النبي ﷺ، وإنما الصحابي أبوه عمارة، انظر: تقريب التهذيب ص٤٠٩، ٦٢٤.

المفسَّرة المتقصّاة لم يُؤمَن أن يحتج جاهل معاند فيقول: بل الإيمان إقامة صلاة الفجر وصلاة العصر وأن مصليها[١] يستوجب الجنة ويعاذ من النار، وإن لم يأت بالتصديق ولا بالإقرار» ثم سلك المسلك نفسه مع ما جاء من دخول الجنة لمن قاتل في سبيل الله فُواق[٢] ناقة، ومع ما جاء من تحريم النار على من اغبرَّت قدماه في سبيل الله، ومع ما جاء مِن إعتاق الله من النار مَن أعتق رقبة مؤمنة، وكذا ما جاء من مباعدة الله عن النار وجه من صام يومًا في سبيل الله، وقال في كل ذلك قولًا جامعًا مفاده أنه لا يؤمَن أن يحتج معاند بأن من فعل شيئًا مما تقدم فقد استكمل الإيمان، وإن لم يقرّ ولم يصدق.

ولنعرض ـ بعد هذا الكلام المتين ـ أقوال أئمة الشافعية في الشروط التي لا بد لقائل لا إله إلا الله من تحقيقها حتى ينتفع بها.

[٢٢] فمن ذلك وجوب نطق اللسان مقرونًا بتصديق القلب، وفي هذا يقول الشافعي: «ولو أن رجلًا كافرًا أمَّ قومًا مسلمين ولم يعلموا كفره، أو يعلموا[٣] لم تُجْزِهم صلاتهم، ولم تكن صلاته إسلامًا له، **إذا لم يكن تكلم بالإسلام قبل الصلاة**... وهكذا لو كان رجل مسلم فارتد، ثم أمّ وهو مرتد لم تُـجْزِ من خلفه صلاته **حتى يُظْهِر التوبة بالكلام قبل إمامتهم**»[٤].

---

(١) كذا في الأصل، والتثنية أوضح؛ لِعَوْد الضمير على صلاتي الفجر والعصر، مع أن للإفراد وجهًا صحيحًا، والله أعلم.

(٢) الفُواق بضم الفاء وفتحها هو ما بين الحَلْبتين من الراحة، أفاده ابن الأثير في النهاية ٣/ ٤٧٩.

(٣) كذا في الأصل، ولعل الأقرب «أو علموا» فهو أنسب لسياق الكلام.

(٤) الأم ١/ ١٦٨، وقد بين أن توبة المرتد تكون بقوله: أشهد أن لاإله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وبراءته مما خالف الإسلام من الأديان كما في الأم ٦/ ١٥٩، وتقدم ص٣٣-٣٤ أن هذا بعينه هو وصف الإسلام الذي إذا أقرّ به غير المسلم حكم له بالإسلام عند الشافعي رحمه الله تعالى.

[٢٣] ولما ذكر الشافعي عقيدته التي يدين الله بها قال أثناء ذلك: «وأعقد قلبي على ما ظهر من لساني»[١].

[٢٤] وقال محمد بن نصر: «والشاهد بلا إله إلا الله هو المصدق المقرُّ بقلبه، يشهد بها لله بقلبه ولسانه، يبتدىء بشهادة قلبه والإقرار به، ثم يُثَـنِّي بالشهادة بلسانه والإقرار به»[٢].

[٢٥] ولما أورد ابن خزيمة الأحاديث التي رُوِيَت في شأن كلمة التوحيد ـ وتَأَوَّلها قوم على خلاف تأويلها ـ شرع يبين القيود التي قيدتها في روايات أخرى، حيث أورد في قيد نطق اللسان بلا إله إلا الله عن صدقٍ حديث «والذي نفسي بيده لا يقولها أحد صادقًا إلا وجبت له الجنة وحرمت عليه النار»[٣].

[٢٦] وعقد في شأن تصديق القلب بابًا بَـيَّن فيه أن شفاعة النبي ﷺ للموحِّد باللسان تكون لمن صدق بذلك بقلبه، لا لمن تكون شهادته بذلك منفردة عن تصديق القلب، ودَلَّل على الترجمة بحديث أبي هريرة المرفوع: «شفاعتي لمن شهد أن لا إله إلا الله مخلصًا يصدق قلبه لسانه، ولسانه قلبه»[٤].

---

(١) رواه أبو الحسن الهكاري (الورقة الثالثة من المخطوط) بسنده إلى أبي شعيب، وأبي ثور صاحب الشافعي، عن الشافعي به.

(٢) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٧٠٧.

(٣) ورد هذا اللفظ في قصة عتبان بن مالك ﷺ، وهي مروية في البخاري في مواضع منها ١/ ١٠٩، كتاب الصلاة، باب المساجد في البيوت، ومسلم ١/ ٢٤٢-٢٤٥، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة، وقصة عتبان لها ألفاظ عديدة، وروى مسلم ١/ ٢٤٤-٢٤٥ القصة بسند المؤلف، كما رواها أحمد في المسند في مواضع، أقربها إلى لفظ المؤلف ما في مسنده ٤/ ٤٤ والله أعلم.
وانظر لصنيع ابن خزيمة كتاب التوحيد٢/ ٧٧٨-٧٧٩.

(٤) رواه بلفظ المؤلف أحمدُ في المسند ٢/ ٣٠٧، وحديث أبي هريرة هذا مشهور بغير اللفظ المذكور، رواه البخاري ١/ ٣٣، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، ورواه في مواضع أخر.
وانظر لاستدلال ابن خزيمة وتبويبه كتاب التوحيد ٢/ ٦٩٦.

[٢٧-٢٨] وحمل في ترجمة أخرى الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في كلمة «الخير» الذي يكون في قلب من شهد أن لا إله إلا الله فيخرج من النار على أن المراد التصديقُ بالقلب فقال: «كنى عن التصديق بالقلب بالخير»[(١)]، كما أورد روايات أخرى تُقَيِّد نطق اللسان بتصديق القلب ويقينه[(٢)]، تأكيدًا لهذا الأمر العظيم.

[٢٩] وخصّص أبو عوانة أول باب في مسنده لبيان الفرائض التي إذا أداها العبد بالقول والعمل دخل الجنة، مع بيان «الدليل على أنه لا ينفعه الإقرار حتى يستيقن قلبه»، وشرع في ذكر الأدلة على ذلك[(٣)].

[٣٠] وقال أبو حاتم بن حبان رحمه الله: «ذكر البيان بأن الجنة إنما تجب لمن شهد لله بالوحدانية ولنبيه ﷺ بالرسالة، وكان ذلك عن يقين منه»[(٤)] وروى بسنده حديث «ما على الأرض نفس تموت لا تشرك بالله شيئًا وتشهد أني رسول الله يرجع ذلك إلى قلب موقن إلا غفر لها»[(٥)].

فقرر وجوب نطق اللسان بالشهادة، ووجوب صدور هذا النطق عن قلب موقن.

[٣١] وقال الآجرّيّ بعد بيانه للتوحيد: «فكان من قال هذا موقنًا من قلبه، ناطقًا بلسانه أجزأه، ومن مات على هذا فإلى الجنة»[(٦)] وهذا كسابقه.

[٣٢] وفي باب عقده لبيان أن الايمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح أورد قول الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن

---

(١) التوحيد ٢/ ٦٩٩.

(٢) التوحيد ٢/ ٧٧٤، ٧٩٣.

(٣) المسند ١/ ٢-١٩.

(٤) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/ ٤٣٢-٤٣٣.

(٥) تقدم تخريجه ص٦٧.

(٦) الشريعة ص٩٩.

﴿قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾[الحجرات:١٤] وقال: «فهذا مما يدلك على أن علم القلب بالإيمان، وهو التصديق والمعرفة، ولا ينفع القول به إذا لم يكن القلب مصدقًا بما ينطق به اللسان مع العمل... وأما فرض الإيمان باللسان فقول الله ﷻ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾» وذكر بعض النصوص الأخرى التي فيها الإلزام بالقول، كحديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[(١)]، ثم قال: «فهذا الإيمان باللسان نطقًا فرض واجب»[(٢)].

[٣٣] وقال الحليمي أثناء كلامٍ له عن وجوب نطق اللسان مع عقد القلب: «...لأن اللسان محل التوحيد كالقلب، فإن القاصد إلى الإيمان كما يخطر بقلبه أن لا إله إلا الله، ويوطن نفسه على أن ذلك كذلك، فيكون موحدًا بقلبه، فكذلك يجري لسانه بمثل ما كسب قلبه، ويعبر عما في ضميره فيقول: لا إله إلا الله، فيكون موحدًا بلسانه، فبان بذلك أن كل واحد من القلب واللسان محل التوحيد»[(٣)].

[٣٤] أما البيهقي فعقد في الشعب[(٤)] بابًا سماه «باب الدليل على أن التصديق بالقلب والإقرار باللسان أصل الإيمان، وأن كليهما شرط في النقل عن الكفر عند عدم العجز» ثم أورد النصوص الدالة على هذا المعنى كقول الله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ﴾ الآية [البقرة:١٣٦] وقوله سبحانه: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ الآية [الحجرات:١٤] ثم قال: «فأخبر أن القول العاري عن الاعتقاد ليس بإيمان، وأنه لو كان في قلوبهم إيمان لكانوا مؤمنين؛ لـجَمْعهم

---

(١) تقدم تخريجه ص٣٣.

(٢) الشريعة ص١١٤-١١٥.

(٣) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٢٧.

(٤) شعب الإيمان ١/ ٣٨-٤٢.

بين التصديق بالقلب والقول باللسان، ودَلَّت السنة على مثل ما دل عليه الكتاب» وساق جملة من الأحاديث المتعلقة بهذا القيد كحديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»(١) وحديث «فمن لقيتَ يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنًا بها قلبه فبشره بالجنة»(٢) ونحوهما.

[٣٥] وقال البغدادي(٣): «إن الركن الأول من أركان الإسلام، كما ورد به الخبر، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ولهذه الشهادة شروط»، ذكر منها أن يكون قولها ناشئًا عن «تصديق لها بالقلب، فأما إذا أطلقها المنافق الذي يعتقد خلافها فإنه لا يكون عند الله مؤمنًا ولا ناجيًا من عقاب الآخرة»(٤).

[٣٦] وقال البغوي عند تأويل قول الله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ الآية [الحجرات:١٤]: «فأخبر أن حقيقة الإيمان التصديق بالقلب، وأن الإقرار باللسان وإظهار شرائعه بالأبدان لا يكون إيمانًا دون التصديق بالقلب والإخلاص»(٥).

[٣٧] وقال ابن الصلاح عند ذكره حديث عثمان المرفوع «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»(٦): «قوله «وهو يعلم» لا يحملنا على مخالفة

(١) مضى تخريجه في المبحث الأول ص٣٣.

(٢) رواه مسلم ١/ ٢٣٧، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة، وانظر أيضًا كتاب الاعتقاد للبيهقي ص٥-٦.

(٣) هو أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي، وهو أكبر تلامذة الشيخ أبي إسحاق الإسفراييني، حدّث عنه البيهقي والقشيري وغيرهما، من مصنفاته الفرْق بين الفِرق، وكتاب أصول الدين، توفي عام ٤٢٩، انظر ترجمته في السير للذهبي ١٧/ ٥٧٢-٥٧٣ وطبقات ابن الصلاح ٢/ ٥٥٣-٥٥٦، وطبقات ابن كثير ١/ ٣٩٣-٣٩٤.

(٤) أصول الدين ص١٨٨.

(٥) معالم التنزيل ٧/ ٣٥٠.

(٦) تقدم تخريجه ص٩٤.

الفقهاء وسائر أهل السنة في قولهم: إنه لا يصير مسلمًا بمجرد المعرفة بالقلب دون النطق بالشهادتين، إذا كان قادرًا عليه؛ لأن اشتراط ذلك ثابت بينته أحاديث أخر»[(١)].

[٣٨] وقال النووي عند شرحه حديث أبي هريرة المرفوع «فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنًا بها قلبه» الحديث[(٢)]: «وفي هذا دلالة ظاهرة لمذهب أهل الحق أنه لا ينفع اعتقاد التوحيد دون النطق، ولا النطق دون الاعتقاد، بل لا بد من الجمع بينهما»[(٣)].

[٣٩] ونقل اتفاق أهل السنة على أن المؤمن المحكوم له بالإيمان هو «من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقادًا جازمًا خاليًا من الشكوك ونَطَقَ بالشهادتين، فإن اقتصر على إحداهما لم يكن من أهل القبلة أصلًا، إلا إذا عجز عن النطق لخلل في لسانه، أو لعدم التمكن منه؛ لمعاجلة المنِـيّة، أو لغير ذلك فإنه يكون مؤمنًا»[(٤)].

[٤٠] ونبه الذهبي إلى أن من أبى التلفظ مع القدرة يُعَدّ كافرًا[(٥)].

[٤١] ونص ابن حجر ﷺ على «أن من لم يعمل خيرًا قط إذا ختم عمره بشهادة أن لا إله إلا الله حُكم بإسلامه وأُجْرِيت عليه أحكام المسلمين، فإن قارن نطق لسانه عقد قلبه نفعه ذلك عند الله تعالى بشرط أن [لا] يكون[(٦)] وصل إلى

---

(١) صيانة صحيح مسلم ص١٧٢-١٧٣.

(٢) تقدم تخريجه ص١٠٠.

(٣) شرح مسلم ١/ ٢٣٧ وانظر أيضًا ١/ ١٩٧، ٢٤٤.

(٤) المرجع السابق ١/ ١٤٩.

(٥) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٠٦، وسيأتي نقل كلامه بتمامه في الشرط الآتي بحول الله.

(٦) الموجود في الأصل «بشرط أن يكون وصل إلى حدِّ انقطاع...» وهو خطأ صوابه «بشرط أن لا يكون وصل» بدليل الآية بعده، ثم إني وجدت ما يؤكد ذلك من كلام ابن حجر =

حد انقطاع الأمل من الحياة، وعجز عن فهم الخطاب وردّ الجواب وهو وقت المعاينة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ ﴾[النساء:١٨]»[١].

[٤٢] وقال عند حديث «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصًا من قلبه أو نفسه»[٢]: «وفي الحديث دليل على اشتراط النطق بكلمتي الشهادة، لتعبيره بالقول في قوله: من قال»[٣].

ومن الشروط التي بينها علماء الشافعية شرط علم الناطق لكلمة التوحيد بمعناها، وقد عني الشافعي بهذ الشرط، وبنى عليه أحكامًا فقهية مهمة، فمن [٤٣] ذلك تقريره أن الذي يُقتل على الرِّدَّة إنما هو «من أقرَّ بالإيمان إذا أقر بالإيمان بعد البلوغ والعقل، قال: ومن أقر بالإيمان قبل البلوغ ـ وإن كان عاقلًا ـ ثم ارتد قبل البلوغ أو بعده، ثم لم يتب بعد البلوغ فلا يقتل؛ لأن إيمانه لم يكن وهو بالغ، ويؤمر بالإيمان ويجهد عليه بلا قتل إن لم يفعله، وإن أقر بالإيمان وهو بالغ، سكران من خمر ثم رجع استتيب، فإن تاب وإلا قتل، ولو كان مغلوبًا على عقله بسوى السُّكر[٤] لم يُستتب ولم يقتل إن أبى التوبة»[٥].

نفسه في ١٥/ ٤٣، حيث قال: «...وأن التوبة مقبولة ولو في شدة مرض الموت، حتى يصل إلى المعاينة فلا يقبل؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾».

(١) فتح الباري ١٨/ ١٢١.

(٢) تقدم تخريجه ص٤٠.

(٣) فتح الباري ١/ ٢٩٧.

(٤) استثناء الشافعي للسكران هنا ينطلق من قاعدة عامة اختارها في أفعال وأقوال أهل الـمُسكِر، حيث يقول: «ومن شرب خمرًا أو نبيذًا فأسكره فطلق لزمه الطلاق والحدود كلها والفرائض، ولا تُسقِط المعصية بشرب الخمر والمعصية بالسكر من النبيذ عنه فرضًا ولا نفلًا» الأم ٥/ ٢٥٣، وتعقبه المزني في المختصر ص٢٦٠.

(٥) الأم ٦/ ١٥٩.

وقرر ﷺ أن المجزىء من الرقاب في الكفَّارات إنما هي الرقاب المؤمنة، ثم راعى أن يقع هذا الوصف موقعه، فنبّه على نوعين من الرقاب يجب أن يتحقق الـمُعتِق علمهما بالإيمان، وهما الخرساء، والـمَسْبِيّة دون البلوغ مع [٤٤] أبوين كافرين، وفي ذلك يقول: «وإن وُلِدَتْ خرساء على الإيمان وكانت تشير به وتصلي أجزأت عنه إن شاء الله تعالى، وإن جاءتنا من بلاد الشرك مملوكة خرساء فأشارت بالإيمان وصَلَّت، وكانت إشارتها تُعْقَل فأعتقها، أجزأت إن شاء الله تعالى، وأَحَبُّ إلي أن لا يعتقها إلا أن لا تتكلم[1] بالإيمان، وإن سُبِيَت صبيّة مع أبويها كافرين فعقلت ووصفت الإسلام، إلا أنها لم تبلغ فأعتقها عن ظِهاره لم تجزىء، حتى تصف الإسلام بعد البلوغ، فإذا فعلت فأعتقها أجزأت عنه، وإذا وصفت الإسلام بعد البلوغ فأعتقها مكانه أجزأت عنه»[2].

وراعى هذا الشرط أيضًا في مسألة عِدّة المرأة حين يسلم أحد الزوجين [٤٥] الكافرين ويتخلف الآخر فقال: «وإن خرس المتخلف عن الإسلام منهما أو عُتِه[3] حتى تنقضي عدة المرأة فقد انقطعت العصمة بينهما، ولو وصف الإسلام وهو لا يعقله فقد انقطعت العصمة بينهما، لا تثبت العصمة إلا بأن يسلم وهو يعقل الإسلام»[4].

فتأمل كيف حافظ على هذا الشرط العظيم الذي تصبح كلمة التوحيد بدونه بلا معنى، وذلك في ثلاث مسائل تشتد الحاجة إليها، فالحدّ الذي يقام على

---

(١) كذا في الأصل، والذي في مختصر المزني ص٢٠٤ «إلا أن تتكلم» وهو المناسب للسياق، والعلم عند الله.

(٢) الأم ٥/ ٢٨١.

(٣) قال الفيروزابادي: «عُتِهَ كعُنِي عَتْهًا وعُتْهًا وعُتاهًا بضمهما، فهو معتوه، نقص عقله أو فُقِد أو دُهِشَ» القاموس ٤/ ٢٨٧-٢٨٨.

(٤) الأم ٥/ ٤٥.

المرتد لا يقام على كل مرتد، فمن ارتد عن الإيمان الذي أَقَـرَّ به قبل بلوغه وتمام عقله لا يقتل؛ لأنه لم يكن يعي معنى هذا الإيمان جيدًا حين أقـرَّ، فلما ارتد بعد تمام عقله دُرِيء عنه الحد، أما حين ارتد عن الإيمان الذي أقرَّ به بعد بلوغه وتمام عقله فلا جَرَمَ قُتِل على الردة.

وهكذا المغلوب على عقله إذا أقرَّ بالإيمان ثم ارتد حين عاد إلى عقله لا يُقتَل؛ لأنه إذْ أقر بالإيمان لم يكن يعي معنى ما أقرّ به.

وهكذا الصغير المسبي الذي لم يبلغ إذا وصف الإسلام ثم أُعتِق في كفارة، فإن من أعتقه لا تبرأ ذمته بإعتاقه ـ عند الشافعي ـ؛ لكونه أعتق رقبة وصفت الإسلام غير عارفة به[1] ولا تبرأ ذمة الـمُعتِق في كفارة حتى تصف الرقبة المعتَقة دين الله بعد بلوغها.

وبالجملة فلا عبرة لوصف واصف للإسلام من هذه الأصناف إلا في حالة تمام العقل؛ ليتفهم معنى ما يقرُّ به من التوحيد ولوازمه.

[٤٦] وبلغ الأمر بالإمام الشافعي حدًّا قال معه: «فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله وينطق بالذكر فيما افْـتُرِض عليه من التكبير، وأُمِر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك»[2].

ولا يخفى أن إلزامه المسلم بهذا يفيد ضرورة فهم الشهادتين وفهم معناهما، لا مجرد ترديدهما بلسان العرب بلا فهم.

---

(١) تقدم ص٣٣-٣٤ في المبحث الأول أن وصف الإسلام عند الشافعي ﷺ هو قول الشهادتين والتبرؤ مما خالف الإسلام من دين.

(٢) الرسالة ص٤٨.

[٤٧] وبيَّن أبو منصور البغدادي أن شهادة لا إله إلا الله، محمد رسول الله «لا تُقْبَل ولا يثاب عليها صاحبها إلا إذا عرف صحتها وقالها عن معرفة»[١].

[٤٨] وقال البغوي عند تأويل قول الله تعالى: ﴿ وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[الزخرف:٨٦]: «وأراد بشهادة الحق قول لا إله إلا الله كلمة التوحيد ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ بقلوبهم ما شهدوا به بألسنتهم»[٢].

[٤٩] وأخذ ابن الصلاح من حديث عثمان المرفوع «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»[٣] الرَّدَّ على الخوارج والمعتزلة في تخليد مرتكب الكبيرة في النار، منبهًا إلى أن معرفة القلب لا تكفي وحدها للحكم بالإسلام دون النطق بالشهادتين[٤] مما يعني كون هذه المعرفة ضمن شروط لا إله إلا الله.

[٥٠] ونقل النووي[٥] قول القاضي عياض[٦] في حديث عثمان المتقدم: «وقد يحتج به أيضًا من يرى أن مجرد معرفة القلب نافعة دون النطق بالشهادتين؛ لاقتصاره على العلم، ومذهب أهل السنة أن المعرفة مرتبطة بالشهادتين لا تنفع إحداهما ولا تنجي من النار دون الأخرى، إلا لمن لم يقدر على الشهادتين لآفة بلسانه...».

---

(١) أصول الدين ص١٨٨.

(٢) معالم التنزيل ٧/ ٣٥٠.

(٣) تقدم تخريجه ص٩٤.

(٤) صيانة صحيح مسلم ص١٧٢-١٧٣.

(٥) انظر: شرح مسلم ١/ ٢١٩.

(٦) هو أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي المالكي، ولي القضاء مدة طويلة وحُمِدت سيرته، وقد برع في علم الحديث وألف كتاب الإكمال في شرح صحيح مسلم، ومشارق الأنوار في تفسير غريب الحديث، وكتاب الشفاء وغيرها، انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/ ٤٨٣-٤٨٥، والسير للذهبي ٢٠/ ٢١٢-٢١٨.

وقد أقرّ النووي قول القاضي هذا فصار كأنه قائل به، وذلك أنه قال قبل نقله له: ((جمع فيه القاضي عياض رحمه الله كلامًا حسنًا جمع فيه نفائس)) وقال بعد نقله له: ((وهو في نهاية الحسن))(١).

[٥١] وقال الذهبي بعد روايته لأحد ألفاظ الحديث المذكور: ((ولا يعلم العبد أنه لا إله إلا الله حتى يبرأ من كل دين غير الإسلام، وحتى يتلفظ بلا إله إلا الله موقنًا بها، فلو علم وأبى أن يتلفظ مع القدرة يُعَدّ كافرًا))(٢).

ومن الشروط التي بينوها أيضًا شرط الإخلاص عند قولها، وفي هذا يقول [٥٢] محمد بن نصر المروزي بعد روايته حديث ((جَدِّدوا إيمانكم، قالوا: كيف نجدد إيماننا يارسول الله؟ قال: تقولوا لا إله إلا الله))(٣): ((ففي هذا دلالة على أن المؤمن متى قال: لا إله إلا الله مخلصًا متقربًا بذلك إلى الله كان ذلك منه إيمانًا))(٤).

[٥٣] وأورد ابن نصر حديث ((من قال لا إله إلا الله يرجع بها إلى القلب مخلصًا))(٥) وقال: ((يعني مخلصًا بالشهادة قلبه، ليس كما شهدت المنافقون إذ ﴿ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ﴾[المنافقون:١] قال الله: والله يشهد إنهم لكاذبون، فلم يكذب قولهم أنه حق في عينه، ولكن كذبهم من قولهم، فقال: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ﴾ أي كما قالوا، ثم قال: ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ فكذبهم من قولهم، لا أنهم قالوا بألسنتهم باطلًا ولا كذبًا))(٦).

---

(١) شرح مسلم ١/ ٢١٨، ٢٢٠.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٠٦.

(٣) رواه أحمد في المسند ٢/ ٣٥٩ بنحوه، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٣٥٧، وقال: ((غريب من حديث محمد بن واسع، تفرد به عنه صدقة بن موسى)) وصدقة هذا قال عنه ابن حجر في التقريب ص٢٧٥: ((صدوق له أوهام)).

(٤) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٧٨٧.

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ومعناه قد تكرر في الأحاديث، وسيأتي بعضها قريبًا بحول الله.

(٦) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٧٠٧-٧٠٨.

[٥٤] وبيَّن ابن خزيمة هذا القيد في بابٍ عقده لبيان أن الشفاعة تنال من شهد لله بالوحدانية إذا كان مخلصًا[(١)].

[٥٥] وأظهر ـ ردًّا على من تأول الأحاديث المطلقة على غير تأويلها ـ قيودَ هذه الكلمة التي بينتها النصوصُ الأخرى، فروى بيانًا لشرط الإخلاص حديث عتبان بن مالك المرفوع: «فإن الله قد حرم على النار أن تأكل من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»[(٢)].

وروى بيانًا لهذا الشرط حديث معاذ مرفوعًا «من شهد أن لا إله إلا الله مخلصًا دخل الجنة»[(٣)] وحديث عمر أن رسول الله ﷺ أمره أن يؤذن الناس أن من يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له مخلصًا فله الجنة[(٤)] وحديث «من شهد أن لا إله إلا الله مخلصا وأن محمدًا رسول الله وجبت له الجنة»[(٥)].

[٥٦] وقال ابن حبان: «ذكر البيان بأن الجنة إنما تجب لمن شهد لله جل وعلا بالوحدانية، وكان ذلك عن يقين من قلبه، لا أن الإقرار بالشهادة يوجب الجنة للمُقِرِّ بها دون أن يُقِرّ بها بالإخلاص»[(٦)] وروى حديث «من شهد أن

---

(١) كتاب التوحيد ٢/ ٦٩٦.

(٢) مضى تخريجه ص٩٧، والشاهد منه لفظة «يبتغي بذلك وجه الله» فقد أوردها المصنف في كتاب التوحيد ٢/ ٧٧٥، ٧٧٧، ٧٨٢-٧٨٣، ٧٨٥، وهذه اللفظة رواها البخاري في مواضع، منها ٧/ ١٧٢، كتاب الرقاق، باب العمل الذي يبتغى به وجه الله، وأحمد في المسند ٤/ ٤٤.

(٣) روى أحمد في المسند ٥/ ٢٣٦ نحوًا من هذا اللفظ عن معاذ مرفوعًا، وعزا الألباني في صحيح الجامع ٢/ ١٠٩٨ نحوًا منه للبزار عن أبي سعيد.

(٤) عزاه الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٦١ لأبي يعلى والبزار.

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ويأتي ـ بحول الله ـ قريبًا تخريج الحديث الذي رواه ابن حبان في صحيحه بلفظ قريب منه.

وانظر لصنيع ابن خزيمة كتاب التوحيد ٢/ ٧٩١-٧٩٢، ٨٠٤، ٨٠٩.

(٦) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/ ٤٢٩-٤٣٠.

لا إله إلا الله مخلصًا من قلبه دخل الجنة»[١].

[٥٧] وأشار أبو عوانة إلى شرط الإخلاص، وبين أن الإقرار لا ينفع إذا لم يُـرَد به وجه الله[٢].

[٥٨] وقال الخطابي عند شرح حديث جبريل في السؤال عن الإسلام والإيمان والإحسان[٣]: «وأما قوله ما الإحسان؟ فإن معنى الإحسان هاهنا الإخلاص، وهو شرط في صحة الإيمان والإسلام معًا، وذلك أن من وصف الكلمة وجاء بالعمل من غير نية وإخلاص لم يكن محسنًا، ولاكان إيمانه في الحقيقة صحيحًا كاملًا، وإن كان دمه في الحكم محقونًا، وكان بذلك في جملة المسلمين معدودًا»[٤].

[٥٩] وبيَّن البغوي أن الإقرار وإظهار الشعائر لا يكون إيمانًا بدون الإخلاص[٥].

[٦٠] ومن الشروط التي بينوها شرط الإيمان بكل ما جاء به النبي ﷺ مع الانقياد لأمر الله ورسوله، وفي هذا يقول ابن نصر: «الإيمان أن تؤمن بالله: أن توحده وتصدق به بالقلب واللسان، وتخضع له ولأمره، بإعطاء العزم للأداء لما أمر مجانبًا للاستنكاب[٦] والاستكبار والمعاندة، فإذا فعلتَ ذلك لَزِمْتَ محابّه واجتنبت مساخطه»[٧].

---

(١) رواه أيضًا أحمد في المسند ٥/ ٢٣٦.

(٢) المسند ١/ ٢.

(٣) مضى تخريجه في المبحث الأول ص٣٩.

(٤) معالم السنن ٤/ ٢٩٦.

(٥) معالم التنزيل ٧/ ٣٥٠.

(٦) كذا في الأصل، ويحتمل أن تكون الكلمة «للاستنكاف» بالفاء، من نكف أي أَنِف وامتنع، كما في القاموس ٣/ ٢٠٢، وذلك لاقتران هذه الكلمة بكلمة الاستكبار، والله أعلم.

(٧) تعظيم قدر الصلاة ١/ ٣٩٢-٣٩٣.

[٦١] وقـال ابن خزيمة: ((بـاب ذكر خبر روي عن النبـي ﷺ في إخـراج شاهدٍ أن لا إله إلا الله من النار أَفْـرَقُ[١] أن يسمع به بعض الجهال، فيتوهم أن قائله بلسانه من غير تصديق قلب يخرج من النار، جهلًا وقلة معرفة بدين الله وأحكامه، ولجهله بأخبار النبي ﷺ مختصرها ومُتَـقصّاها، وإنا لِتَوَهُّم بعض الجهال أن شاهد لا إله إلا الله، **من غير أن يشهد أن لله رسلا وكتبًا وجنة ونارًا وبعثًا وحسابًا يدخل الجنة، أَشَدُّ فَرَقًا**))[٢].

فقوله رحمه الله: **من غير أن يشهد أن لله رسلا... إلخ**، إشارة إلى أن من لم يؤمن بما جاء به النبي ﷺ من هذه الأمور وغيرها لا ينفعه أن يقول كلمة التوحيد، إذ هو لم يحققها بكل شروطها، وقد تقدم نقل كلامه الجامع قبل البدء بنقل كلام الشافعية في هذه القيود، وفي ضمنه إشارة إلى هذا القيد[٣].

[٦٢] وقال ابن حبان: ((ذكر البيان بأن المرء إنما يحقن دمه وماله إذا آمن بكل ما جاء به المصطفى ﷺ من الله جل وعلا، وفعلها[٤] دون الاعتماد على الشهادتين اللتين وصفنـاهما من قبل))[٥] وروى حديث ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، وآمنوا بي وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم)) الحديث[٦].

[٦٣] وجعل الخطابي هذا اللفظ عامًّا لجميع الشريعة[٧].

---

(١) قال ابن منظور: ((الفَرَق، بالتحريك: الخوف، وفَرِقَ منه، بالكسر، فرَقًا: جَزِع)) اللسان ١٠/ ٣٠٤.

(٢) كتاب التوحيد ٢/ ٦٩٣.

(٣) انظر ص٩٣-٩٦.

(٤) هكذا في الأصل.

(٥) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/ ٤٥٣، وانظر أيضًا ١/ ٤٣٧، ٤٤٠.

(٦) رواه مسلم ١/ ٢١٠ بنحوه في كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله، وفيه ((حتى يشهدوا أن لاإله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به))، وقد رواه ابن حبان قبل الموضع المشار إليه سابقًا بلفظ ((فإذا شهدوا أن لاإله إلا الله وآمنوا بي وبما جئت به)) الإحسان ١/ ٣٩٩.

(٧) نقله عنه ابن حجر في الفتح ٢٦/ ١٠٩.

[٦٤] وقال الآجري: «فإن احتج محتج بالأحاديث التي رويت «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة» قيل له: هذه كانت قبل نزول الفرائض على ما تقدم ذكرنا له، وهذا قول علماء المسلمين ممن نعتهم الله ﷻ بالعلم، وكانوا أئمة يقتدى بهم، سوى المرجئة الذين خرجوا عن جملة ما عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان»[(١)].

[٦٥] وبين النووي أن شرط الإيمان «الإقرار بالشهادتين مع اعتقادهما واعتقاد **جميع ما أتى به رسول الله ﷺ**، وقد جمع ذلك ﷺ بقوله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به»[(٢)].

[٦٦] وقرر ابن حجر أن الكافر إذا أقر بالشهادتين حُكِم بإسلامه، وعَلَّل ذلك بقوله: «فإن مِن لازِم الإيمان بالله ورسوله **التصديق بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك**، فيحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين»[(٣)]، وعند شرحه للحديث المشهور «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله» [٦٧] الحديث[(٤)] قال: «فإن قيل: لم يذكر الإيمان بالأنبياء والملائكة وغير ذلك مما تضمنه سؤال جبريل[(٥)] ؑ؟ أجيب بأن المراد بالشهادة تصديق الرسول فيما

---

(١) الشريعة ص١٠٠، وانظر تعليق ابن الصلاح على هذه المسألة في صيانة صحيح مسلم ص١٧٥، ١٩٤، وكذا تعليق ابن رجب في جامع العلوم والحكم ١/ ٥٢٣، وذكر الأقوال في المسألة المنذري في الترغيب والترهيب ٢/ ٤١٣-٤١٤.

(٢) شرح مسلم ١/ ٢١٢ وانظر أيضا ١/ ٢٠٧.

(٣) فتح الباري ٢٨/ ١٢٦.

(٤) رواه البخاري ١/ ٨، كتاب الإيمان، دعاؤكم إيمانكم، ومسلم ١/ ١٧٦-١٧٧، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ـ واللفظ للبخاري ـ.

(٥) يعني الحديث المشهور، والذي سأل جبريل فيه النبي عليهما الصلاة والسلام عن الإيمان فأجابه بأنه الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر، وقد تقدم تخريجه ص٣٩.

جاء به، فيستلزم جميع ما ذكر من المعتقدات»[١].

[٦٨] وقال البقاعي بعد بيان معنى التوحيد: «فإن هذا العلم هو أعظم الذكرى المنجية من أهوال الساعة، وإنما يكون علمًا إذا كان نافعًا، وإنما يكون نافعًا إذا كان مع الإذعان والعمل بما تقتضيه، وإلا فهو جهل صرف»[٢].

وأخيرًا فلا بد لمن حقق هذه الشروط ـ ليحصل على ما ربط بها من الثواب ـ من الموت على ذلك، وهذا أمر لا شك فيه عند أحد، ومع ذلك نبه عليه بعض [٦٩] الشافعية، كقول ابن حبّان «ذكر البيان بأن الجنة إنما تجب لمن أتى بها وصفنا عن يقين من قلبه ثم مات عليه»[٣] وروى حديث «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»[٤].

[٧٠] وأخذ البيهقي من هذا الحديث وأمثاله «شرط الوفاة على الإيمان حتى يستحق دخول الجنان»[٥].

ومما تقدم تتجلى عناية الشافعية بشروط كلمة التوحيد، واهتمامهم البالغ بتحققها؛ ليتحقق للشهادة بهذه الكلمة معناها الذي أراده الله ﷻ ورسوله ﷺ.

---

(١) فتح الباري ١/ ١٠١، وانظر عنايته بهذا الشرط أيضًا في ١/ ١٩٨، ٣٤١.

(٢) نقله الشيخ عبد الرحمن بن حسن في فتح المجيد ١/ ١٢٦، عن أصله تيسير العزيز الحميد ص٧٥-٧٦.

(٣) الإحسان بتقريب صحيح ابن حبان ١/ ٤٣٠-٤٣١، وانظر أيضا الباب المشابه له ١/ ٤٣٤.

(٤) مضى تخريجه ص٩٤.

(٥) الاعتقاد ص٦، وانظر أيضًا شرح مسلم للنووي ٦/ ٢١٩، كتاب الجنائز.

المبحث الرابع
التوحيد أول دعوة الرسل

يُعدُّ الخلاف في هذه المسألة أمرًا طارئًا، وذلك أن فريقًا من المتكلِّمين اختلفوا في أوَّل واجب أوجبه الله على الـمُكَلَّفين، فمِن قائلٍ إنه المعرفة، ومن قائل إنه النَّظَر، ومن قائل بل هو القصد إلى النظر، ومن قائل بل هو الشك.

وفي هذا يقول الجويني إمام المتكلمين في زمنه[1] حاكيًا خلاف القوم في هذه المسألة: «فإن قال قائل: ما أول واجب على الـمُكَلَّف؟ قلنا: هذا مما اختلفت فيه عبارات الأئمة، فذهب بعضهم إلى أن أول واجب على المكلف معرفة الله، وذهب المحققون إلى أن أول واجب عليه النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الصانع... والذي اختاره القاضي ﷺ التصريح بالمقصد، فإنه قال: أول واجب على المكلف أول جزء من النظر على الترتيب المشروط فيه، وقال الأستاذ أبو بكر الباقلاني[2]: أول واجب على المكلف إرادة النظر، إذ الإرادة تتقدم على المراد، وقال أبو هاشم[3]: أول واجب على المكلف الشك في الله، إذ لابد على

---

(١) وذلك قبل رجوع أبي المعالي عن مذهبه الأول، كما تقدم بيان ذلك ص٤٤.

(٢) هو القاضي محمد بن الطيب بن محمد البصري ثم البغدادي المالكي، انتصر لطريقة الأشعري، وقد يخالفه، فإنه من نظرائه، من أشهر كتبه الإنصاف، وإعجاز القرآن وغيرهما، انظر لترجمته سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/ ١٩١-١٩٣، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٣) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي المعتزلي، كان شديد الغلو في الاعتزال، وهو وأبوه من رؤوس المعتزلة، انظر لترجمته السير للذهبي ١٥/ ٦٣، وطبقات المعتزلة لأحمد ابن المرتضى ص٩٤.

أصله من تقديم الشك على النظر، ومن هذا الضرب من الشك قال: الشك في الله حَسَن))[(١)].

وقد رتَّب بعضهم على هذه المسألة حكمًا شديدًا جعلوا بموجبه المتخلف عن تحقيق هذا الذي ألزموه به خارجًا عن ملة الإسلام، حتى إن أبا هاشم الجُبَّائي زعم أن المرء لو اعتقد جميع أركان الإسلام، واعتقد جميع أصول أبي هاشم نفسه، وعرف دليل كل أصل له إلا أصلًا واحدًا من أصول العدل والتوحيد جهل دليله فإنه كافر، ومقلدوه كفرة، وذلك أن ضد المعرفة النكرة، والنكرة كفر[(٢)]!!

وصرح الجويني بأنه لو انقضى من أول حال التكليف زمن يسع العاقلَ فيه النظر، ومات ولم ينظر مع ارتفاع الموانع، فإنه يُلْحق بالكفرة[(٣)].

ولم يبال كثير منهم بشمول هذا الحكم أمة عظيمة من الناس، حتى قال بعضهم ـ حين أُورِدَ عليه أن لازم قوله تكفيرُ أبيه وأسلافه وجيرانه ـ: ((لاتُشنِّع علي بكثرة أهل النار))[(٤)].

وهذا الواجب الأول عند المتكلمين لا يُتوصَّل إليه إلا من خلال جملة مُقدِّمات مُعقَّدة تفضي إلى النتيجة الـمُحَدَّدة، مستخدمين في ذلك مصطلحات لا يمكن فهمها إلا بركوب أعسر الطرق وتكلّف أشق وسائل الفهم!

---

(١) الشامل في أصول الدين ص٣١-٣٢، واختار في الإرشاد ص٣ أن القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدث العالم هو أول ما يجب على البالغ العاقل.

(٢) انظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٥٥، وفتح الباري لابن حجر ٢٨/ ١٢١، وقد نقل أبو المظفر السمعاني في كتاب الانتصار لأهل الحديث عن أصحاب أبي هاشم هذا أنهم كانوا يقولون: ((إن فاطمة بنت أبي هاشم أعلم بالله وبطريق الحق من فاطمة بنت محمد ﷺ و؛!!)) نقله السيوطي في صون المنطق ص١٧٦.

(٣) انظر: الشامل في أصول الدين ص٣٢- ٣٣.

(٤) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي٦/ ٦٩٣، ونقله عنه ابن حجر في الفتح٢٨/ ١٢١.

وقد أدرك كثير من المتكلمين أن النبي ﷺ والسلف الأول من هذه الأمة قد أعرضوا كل الإعراض عن هذه الوسائل في دعوة الناس، وأدرك أهل الحذق منهم أن إحداث هذه المخترعات كان سببًا مباشرًا للصد عن الدين ولإحداث الفرقة بين أهله، مما جعل عددًا غير قليل من فضلاء المتكلمين يُعْرِض عن هذه السبيل الوعرة، ويُقِرُّ بأن طريقة الرسل هي الطريقة الوحيدة الصالحة لدعوة الخلق إلى الله[1].

والذي لاينقضي منه العجب حقًّا هو إعراض المتكلمين المنافحين عن هذه المسألة الـمُحدَثة عن النصوص المتواترة تواترًا جليًّا، واصفةً دعوة الرسل لأقوامهم وصفًا دقيقًا مستفيضًا! ولكنَّ من سَبَرَ غور هؤلاء القوم علم أنهم قد أدمنوا هذا الفعل البغيض، حتى زالت وحشته من نفوسهم، فَجَرَّهم إلى إنكار القطعيات والقطع بالمنكرات، والله المستعان.

وبكل حال فإن الذي قد قرره أهل العلم في هذا الباب هو عين ما قررته النصوص المعصومة من أن أول أمر دعت إليه الرسل هو توحيد الله تبارك وتعالى، وذلك لأدلة كثيرة من أوضحها:

أولاً: تقرير القرآن العظيم أن معرفة الله تعالى مسألة فطرية، يستوي في الإقرار بها البَـرُّ والفاجر والمؤمن والكافر ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف:٨٧]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان:٢٥]، وقد ألزم الله المشركين الحجة الدامغة على وجوب توحيده في العبادة، بعد

---

(١) انظر ذلك مطولًا في شرح الطحاوية لابن أبي العز ص٢٤٣-٢٤٧، والمفهم للقرطبي ٦/ ٦٩٢-٦٩٣، وأضواء البيان للشنقيطي ٧/ ٤٦٧-٤٧٦ وغيرهم، ومضى في تراجم بعض من ذكرنا من الشافعية نبذة من ذلك.

إذعانهم وإقرارهم بأن الله تعالى هو ربهم[(١)]، وبالتالي فإن أول واجب على هؤلاء المكلفين لابد أن يكون شيئًا غير الإقرار الذي قد غُرِس في فطرهم وثُـبِّتَ في عقولهم فكُفُوا أمره، فلم يبق بعد ذلك إلا الاستجابة لداعي الفطرة ودلالة العقل لتوجيه العبادة لمن قد أَقَـرَّ به الجميع، وعليه فإن أول واجب على المكلف هو عبادة الله تعالى وحده دون شريك، يبين ذلك:

ثانيًا: إخبار القرآن أن رسل الله صلى الله عليهم وسلم ـ وهم أعلم الناس بترتيب الواجبات ـ قد أجمعوا عن آخرهم على البدء بدعوة الناس إلى إفراد الله تعالى بالعبادة قبل أي شيء آخر، كما قال الرب تبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾[النحل:٣٦] فهذه مهمتهم الأولى.

[١] وقد بين الباري عزّ اسمه أن مقولة الرسول لأمته أَوَّلَ ما يبعث إليهم هي ﴿ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ﴾[الأعراف:٥٩][(٢)]، قال الشهرستاني: ((اعْتَبِرِ حال جميع الأنبياء عليهم السلام في دعوتهم، أما آدم أبو البشر فقد ثبت صدقه بإخبار الله تعالى ملائكته ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[البقرة:٣٠] فلم يكن في أول زمانه من كان مشركًا فيدعوه إلى التوحيد... وأما نوح عليه السلام فأول كلامه مع قومه: ﴿ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ﴾[(٣)] فـأثبـت التوحيـد ثـم النبـوة فقـال:

---

(١) يأتي بيان ذلك بحول الله في الفصل الثاني من هذا الباب.

(٢) ذكر الله هذه المقولة عن نوح وهود وصالح وشعيب عليهم الصلاة والسلام في غير موضع من القرآن، وأول هذه المواضع في سورة الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥، ولا ريب أن دعوة المرسلين في التوحيد واحدة لاختلاف فيها، كما قال النبي ﷺ: ((والأنبياء إخوة لعَلَّات أمهاتهم شَتَّى ودينهم واحد)) رواه البخاري ٤/ ١٤٢، كتاب الأنبياء، باب واذكر في الكتاب مريم، ومسلم ١٥/ ١١٩، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام، واللفظ للبخاري.

(٣) الذي ورد عن نوح عليه السلام قوله: ﴿ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ﴾ بدون حرف (أن) كما في سورة [الأعراف:٥٩] و[المؤمنون:٢٣]، وورد في سورة [نوح:٣] قوله: ﴿ أَنِ ٱعْبُدُوا۟

﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ﴾[الأعراف:٦٣] وأما هود بعده فقال: ﴿ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ﴾[الأعراف:٦٥] ثم قال: ﴿ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[الأعراف:٦٧] أثبت التوحيد ثم النبوة، وأما صالح بعده قال: ﴿ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ﴾[الأعراف:٧٣] ثم قال: ﴿ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[الأعراف:٧٣]... فمن كان منكرًا للتوحيد وجبت البداية معه بإثباته، ومن كان مُقِرًا به وجبت البداية معه بإثبات النبوة»[1].

وقد دلت السنة على مثل ما دل عليه القرآن، كما في حديث بَعْثِ النبي ﷺ معاذًا إلى اليمن، حيث قال: «إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»[2]، وفي لفظ: «فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله»[3]، إلى غير ذلك من النصوص النبوية الثابتة.

ولذا قال ابن عباس ترجمان القرآن: «إن الله جل ثناؤه بعث نبيه محمدًا ﷺ بشهادة أن لا إله إلا الله، فلما صدقوا بها زادهم الصلاة، فلما صدقوا بها زادهم الصيام، فلما صدقوا به زادهم الزكاة، فلما صدقوا بها زادهم الحج، ثم أكمل لهم دينهم فقال: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾[المائدة:٣]...»[4].

= ﴿ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴾، ووردت الآية التي ذكر الشهرستاني في قول صالح أو هود ـ على خلاف بين المفسرين ـ في سورة [المؤمنون:٣٢]، ولا ريب أن المعنى واحد، وإنما نبهت إلى هذا رعاية للفظ الآية.

(١) نهاية الإقدام ص٤٣٠-٤٣١.

(٢) مضى تخريجه في المبحث الأول من هذا الفصل ص٤٥.

(٣) روى هذا اللفظ البخاري ٢/ ١٢٥، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس، ومسلم ١/ ١٩٩-٢٠٠، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين.

(٤) رواه ابن جرير في جامع البيان ١١/ ٢٦/ ص٤٥، ومحمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة ١/ ٣٥١-٣٥٢، وابن المنذر والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل كما ذكر السيوطي في الدر المنثور ٧/ ٥١٤ ـ واللفظ لابن جرير ـ.

والأدلة على كون التوحيد أول الواجبات أكثر من أن تحصر.

وسأدع الكلام في هذه المسألة للشافعية؛ لبيان الوجهة التي ارتضاها عدد كبير من مشاهيرهم ـ بمن فيهم بعض المنتمين للكلام والمنافحين عنه ـ:

[٢] يقول الإمام الشافعي رحمه الله تحت عنوان «**مبتدأ التنـزيل والفرض على النبي ﷺ ثم على الناس**»: «لما بعث الله تعالى محمدًا ﷺ أنزل عليه فرائضه كما شاء لا معقب لحكمه، ثم **أتبع كل واحد منها فرضا بعد فرض في حِيْنٍ غير حين الفرض قبله**، قال الشافعي[1] رحمه الله تعالى: ويقال ـ والله تعالى أعلم ـ إن أول ما أنزل الله عليه ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾[2]، ثم أنزل عليه بعدها ما لم يؤمر فيه بأن يدعو إليه المشركين، فمرت لذلك مدة، ثم يقال أتاه جبريل عليه السلام عن الله عز وجل بأن يعلمهم نزول الوحي عليه ويدعوهم إلى الإيمان به، فكبر ذلك عليه وخاف التكذيب وأن يُتناوَل فنزل عليه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾[المائدة:٦٧]... **ففرض عليه إبلاغهم وعبادته** ولم يفرض عليه قتالهم، وأبان ذلك في غير آية من كتابه، ولم يـأمره بعـزلتهم، **وأنـزل عليـه**: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ [الكافرون:١-٢]» إلى أن قال بشأن المسلمين: «وأمرهم الله عز وجل بأن لا يَسُبُّـوا أندادهم فقال عز وجل: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ

(١) هذه العبارة المكررة قد امتلأ بها كتاب الأم في أثناء كلام الشافعي، ونحن نحرص على الدقة في النقل، ولو أدى إلى تكرر العبارات.

(٢) روى ذلك البخاري في خبر طويل في الصحيح ١/ ٣-٤، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، ومسلم ٢/ ١٩٧-٢٠٤، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي، وقد نقل ابن جرير في التفسير ١٢/ ٣٠ / ص١٦١-١٦٣ اختيار عدد من أهل العلم أن أول ما نزل من القرآن هو هذه السورة، وأقر ذلك ابن كثير في تفسيره ٤/ ٥٢٨.

عِلۡمٖۗ﴾ الآية [الأنعام:١٠٨] مع ما يُشبهها، قال الشافعي: **ثم أنزل الله تبارك وتعالى بعد هذا في الحال التي فرض فيها عزلةَ المشركين فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾[الأنعام:٦٨]))** ومضى على هذا المنوال يبين ما **نزل بعد ذلك من الإذن بالهجرة ثم فرضِها، والإذن بالقتال ثم فرضِه إلخ**[(١)].

فتبين من كلامه ﷺ أن أول فَرْضٍ فُرِضَ على النبي ﷺ ـ بعد مرحلة الإنباء التي لم يؤمر فيها بالدعوة ـ هو فرض البلاغ وعبادة الله تعالى، ونبّه إلى أن سورة الكافرون نزلت لبيان هذا المعنى، والسورة بكمالها نَصٌّ في إفراد الله تعالى بالعبادة ونبذ كل معبود سواه، وهي ((براءة من الشرك)) كما في الحديث[(٢)].

وحيث أُمِرَ النبي ﷺ بالبلاغ والدعوة إلى الإيمان فإن ذلك يقتضي عدم اعتزال المشركين، بل مخالطتهم وعدم سب مألوهاتهم، ثم أنزل الله بعد ذلك عزلة المشركين وما تبعها من الهجرة والجهاد وغيرها من الأحكام، فهذا مبتدأ الفرض على النبي ﷺ ثم على الناس بنص كلام الشافعي.

[٣] وقال في شأن الصلاة: **((هي أَبْـيَنُ ما افترض الله ﷻ عليه بعد توحيد الله وشهادة أن محمدًا رسول الله ﷺ والإيمان بما جاء به من الله تبارك وتعالى))**[(٣)].

فهذه الكلمة البليغة في شأن الصلاة دالة على أن أول الواجبات وأفرضها عند الشافعي هو التوحيد وما لا يتم تحقيقه إلا به، من الشهادة بالرسالة والإيمان بما جاء به النبي ﷺ من ربه[(٤)]، وبعد ذلك كله تجيء بقية التكاليف، وأَجَلُّها الصلاة.

---

(١) انظر: كتاب الأم ٤/ ١٥٩-١٦١.

(٢) رواه أحمد ٥/ ٤٥٦، وأبو داود ٥/ ٣٠٣ برقم٥٠٥٥ وغيرهما، وحسنه الألباني في صحيح الجامع برقم٢٩٢، وصححه شعيب الأرناؤوط وقال: ((على شرط الصحيح))، انظر تحقيقه لابن حبان ٣/ ٧٠-٧١.

(٣) الأم ١/ ٢٥٦ ضمن مناظرة مُفحِمة لأحد من يرون أن تارك الصلاة لا يُقتل.

(٤) انظر ما تقدم في المبحث السابق: شروط كلمة التوحيد.

[٤] وبه يُعْلَم أن إيراد الشافعي رحمه الله تعالى في مقدمة كتاب الزكاة من الأم[١] قول الله سبحانه: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ﴾[البينة:٥] وتَعْقِيبَهُ عليه بقوله: «فأبان الله ﷻ أنه فرض عليهم أن يعبدوه مخلصين له الدين ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة» إنما أراد به أن الله فرض عليهم هذه الفرائض مرتبة كما تبين من النقول السابقة، وكما سيتضح بذكر نظيره في كلام محمد بن نصر الآتي قريبًا بحول الله.

وقد تقدم أن الشافعي حصر «وصف الإسلام» ـ والذي يحكم للكافر بناء عليه بالإسلام ـ في نطق الشهادتين والبراءة مما خالف هذا الدين إذا كان الناطق بذلك عارفًا بمدلول ما ينطق به[٢]، وهو حجة ظاهرة في أنه لا يرى واجبًا أَوَّلَ مِنَ الإقرار بالشهادتين، لا يَلْوِي على النظر والاستدلال الكلامي ولا يعرّج عليهما، وأنّى يفعل ذلك وهو الذي قد صبّ جام غضبه على الكلام وأهله، حتى أفتى بضربهم بالجريد والنعال، ولم ير ذنبًا بعد الشرك ـ يلقى العبد به ربه ـ أشد من الكلام؟[٣].

[٥] وهذا الواجب الأول ـ عند الشافعي ـ لأجله خُلِقَ العباد؛ ولذا قال رحمه الله: «قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ [الذاريات:٥٦] قال الشافعي رحمه الله تعالى: خلق الله تعالى الخلق لعبادته»[٤].

[٦] ومما يؤكد هذا المعنى ما استنبطه بعض أهل العلم من قول الشافعي رحمه الله: «وعلى الآباء والأمهات أن يؤدبوا أولادهم، ويعلموهم الطهارة والصلاة،

---

(١) ٢/ ٣.

(٢) انظر ص٣٣-٣٤ من المبحث الأول وكذا ص١٠٢-١٠٣ من المبحث الثالث.

(٣) بيان ذلك مضى في التمهيد.

(٤) الأم ٤/ ١٥٩.

ويضربوهم على ذلك إذا عقلوا، فمن احتلم أو حاض أو استكمل خمس عشرة سنة لزمه الفرض»[1].

ووجه الدلالة من هذا أن الشافعي لم يوجب على الآباء والأمهات مخاطبة أولادهم إذا عقلوا بالنظر أو الاستدلال، بل ولا بتجديد الشهادتين، كما أنه لم يوجب ذلك حال البلوغ، والإقرارُ بالشهادتين وإن كان واجبًا باتفاق المسلمين، ووُجُوبُه يسبق وجوب الصلاة، فإن أداءه قد تم من قبل، إما باللفظ وإما بالمعنى[2]، فلم يكن رحمه الله ليوجب الأمر بالصلاة مع تخلف الأساس الأول الذي تُبْـنَى عليه سائر العبادات من صلاة وغيرها، فإنه أَفْقَهُ بحمد الله من ذلك وأَجَلُّ، ويأتي لهذه المسألة مزيد بسط بحول الله[3].

[٧] وقال محمد بن نصر رحمه الله عند بيانه نعمة الله تعالى على عباده بافتراض الصلاة: **«ولم يفترض عليهم بعد توحيده والتصديق برسله، وما جاء من عنده فريضة أوّل من الصلاة، وأخبر أن ذلك أمره لهم وللأنبياء والأمم قبل أن يبعث محمدًا ﷺ»** ثم أورد الآيات الخمس من سورة البينة، والتي آخرها قوله تعالى: **﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾** ثم قال: **«فجعل أَوَّلَ فريضة نَصَّها بالتسمية بعد الإخلاص بالعبادة لله الصلاةَ»**[4]، وهذا نحو من المنقول آنفًا عن الشافعي شيخ شيوخ ابن نصر رحمهم الله جميعا[5].

---

(١) نقله المزني عنه في المختصر ص٢٢، وانظر معناه في الأم ١/ ٦٩.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٨/ ١٣.

(٣) وذلك عند نقل كلام الغزالي ص١٣١.

(٤) تعظيم قدر الصلاة ١/ ٨٥-٨٦، وانظر أيضًا ١/ ٩٦-٩٧.

(٥) وهو يؤكد ما نبهنا عليه سابقًا من أن الشافعي حين أورد هذه الآية العظيمة في مبتدأ كتاب الزكاة من الأم إنما أراد به أن الفرائض المذكورة في الآية فُرِضَت مرتبة.

[٨] ومن هنا فإن أبا العباس بن سريج رحمه الله قال: «لو أن رجلًا جاءنا وقال: إن الأديان كثيرة، فخَلُّوني أنظر في الأديان فما وجدت الحق فيه قبلته، وما لم أجد فيه تركته، لن نخله[١]، وكلفناه الإجابة إلى الإسلام، وإلا أوجبنا عليه القتل»[٢].

وهذا صريح في إبطال ما زعمه موجبو النظر والاستدلال الكلامي، فإن أبا العباس رحمه الله لم يَرَ جوازَ إجابة الكافر إلى طَلِبته هذه، وهي قائمة على النظر والاستدلال كما لا يخفى، وإنما ألزمه الإجابة إلى الإسلام الذي جُعِلَ التوحيد ركنه الأول والأساس، ولهذا المعنى قال رحمه الله ـ بعد أن بيّن معنى التوحيد في الشرع ـ: «توحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بُعِثَ [٩] النبي ﷺ بإنكار ذلك»[٣].

وذلك مقصودٌ به بلا ريبٍ أهل الكلام.

[١٠] وعرض الشهرستاني للمسألة التي ذكر ابن سريج، وهي مسألة إمهال الكافر حتى ينظر قبل أن يُسلم، مبيّنًا أن النبي ﷺ جاء ليرفع المهلة، ويرشد إلى معرفة المرسِل، وقال: «فكيف يمهله ويكله إلى نفسه، وهو مأمور بدعوة الناس إلى التوحيد والمعرفة حالة فحالة وشخصًا فشخصًا؟ والاستمهال إنما يتوجه إذا خلت الدعوة عن الحجة الملزمة والدلالة المفحمة، فإن من تحققت رسالته في نفسها وتصدى لدعوة الناس إلى وحدانية الله تعالى لا يُـخْلي دعوته عن الدلالة على التوحيد...»[٤].

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب (لم نخلّه) فإن (لم) هي التي تجزم الفعل المضارع، أما (لن) فحَظُّ الفعل معها النصب لا الجزم.

(٢) نقل ذلك أبو المظفر السمعاني فيما نقله عنه تلميذه قوام السنة الأصبهاني في كتاب الحجة في بيان المحجة ٢/ ١٢٠.

(٣) رواه الهروي في ذم الكلام ٤/ ٣٨٥-٣٨٦، وقوام السنة في الحجة ١/ ٩٦-٩٧، والهكاري في كتاب اعتقاد الشافعي (الورقة السابعة من المخطوط)، وقد تقدم بتمامه ص٣٠.

(٤) نهاية الإقدام ص٤٣٠.

[١١] وألْـزَمَ من قال بالإمهال أن لا تثبت لنبي ما رسالة، ولا يستمر لرسول ما دعوة، فإن كل عاقل إذا استمهل وأُمْهِل تعطلت النبوة في الحال، وصار منتظرًا مدة الإمهال، حتى يعود النبي إليه بالدعوة، وهو بعد لم تثبت عنده نبوته فيقول: أنت أمهلتني وأنا في مهلة النظر، ثم ألزم من قال بذلك بأن الواجب على هذا الـمُمْهَلْ أن يقاتل النبي[١].

[١٢] وبدّع ابن أبي حاتم[٢] رحمه الله من جَعَلَ العقل طريق المعرفة الأول، رادًّا بذلك قول من جعلوا النظر أو القصد إليه أول الواجبات، وذلك أنه سئل عن رجل يقول: عرفت الله بالعقل والإلهام! فقال: «من قال عرفت الله بالعقل والإلهام فهو مبتدع، عرفنا كل شيء بالله»[٣].

أي أن جميع معـارفنا من الله تعـالى وحـده، فهو الـذي هدانـا إلى معرفته، وأرشدنا إلى عبادته بما أرسل من الرسل وأنزل من الكتب[٤].

---

(١) نهاية الإقدام ص٤٣٣.

(٢) هو الإمام عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، ذو التصانيف النافعة، وأحد جهابذة المحدِّثين، سمع من خلق كثير، منهم بعض أصحاب الشافعي كالمزني والربيع والزعفراني وغيرهم، له كتاب نفيس في الرد على الجهمية وتفسير كبير في عدة مجلدات، عامّته آثار بأسانيده، وله كتاب الجرح والتعديل، وكتاب آداب الشافعي وغيرها، انظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٦٣-٢٦٩، وطبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ١/ ٥٣٤، وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١/ ٢٥٤-٢٥٥، وطبقات السبكي ٣/ ٣٢٤-٣٢٨.

(٣) نُقِل هذا النص العزيز في حاشية فتاوى ابن تيمية ٢/ ٢ عن كتاب شرح اعتقاد أهل السنة لأبي محمد الخليدي، ولم أعثر على الكتاب المذكور، وناقل هذا النص هو أبو العباس بن تيمية نفسه في حاشية له على كلام يتعلق بالمسألة.

(٤) ولـيُعلم أن مراد ابن أبي حاتم هنا الرد على من جعل العقل والإلهام طريق المعرفة الأول، لا أن مراده أن معرفة الله غير مغروسة في العقول والفطر، فإن ذلك أمر قد تقرر في كتاب الله تعالى، =

[١٣] أما الآجري فبعد أن بين أن الله تعالى بعث نبيه محمدًا ﷺ إلى الناس ليقروا بتوحيده، وبعد أن بين معنى التوحيد الذي بعثه به[(١)] قال: ((فلما آمنوا بذلك وأَخْلَصَها[(٢)] توحيدهم فرض عليهم الصلاة بمكة، فصدقوا بذلك وآمنوا وصلَّوا، ثم فرض عليهم الهجرة فهاجروا وفارقوا الأهل والأوطان، ثم فرض عليهم بالمدينة الصيام فآمنوا وصدقوا وصاموا شهر رمضان))، وذكر فرض الزكاة ثم الجهاد ثم الحج، ثم قال: ((فلما آمنوا بهذه الفرائض، وعملوا بها تصديقًا بقلوبهم وقولًا بألسنتهم وعملًا بجوارحهم قال الله ﷻ: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾[المائدة:٣]...))[(٣)].

فقرر ﵀ أن أول واجب على المكلف هو التوحيد؛ لأنه أول أمر دعا النبي ﷺ إليه الناس، فلما حققه المؤمنون فُرِضَت الصلاة والهجرة والصيام والزكاة والجهاد وغيرها، فلما أتموا تحقيق ذلك أنزل الله الآية من سورة المائدة تبيانًا لكمال الدين الذي كان مبدؤه التوحيد.

[١٤] أما الخطابي فقال أثناء شرحه حديث معاذ ﵁ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن وقال له: ((إنك تأتي قومًا أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله)) الحديث[(٤)]: ((في هذا الحديث من العلم أنه رتَّب واجبات

= وبينته بجلاء نصوص السنة وآثار السلف التي تصدى أبو محمد لروايتها، وأفنى عمره في جمعها، وذلك أمر لا يخفى على إمام جليل مثله.

(١) تقدم في المبحث الأول ص٤٣ أنه فسر التوحيد بأنه لا إله إلا الله.

(٢) الضمير في قوله ((وأخلصها توحيدهم)) قد يعود إلى لا إله إلا الله، وفي النسخة التي حققها الدكتور عبد الله الدميجي ٢/ ٥٥٣ ((وأخلصوا توحيدهم)).

(٣) الشريعة ص١٠٠.

(٤) تقدم تخريجه في المبحث الأول ص٤٥.

الشريعة، فقدّم كلمة التوحيد، ثم أتبعها فرائض الصلاة لأوقاتها، وأخّر ذكر الصدقة؛ لأنها إنها تجب على قوم من الناس دون آخرين»[(١)].

[١٥] وقال في موضع آخر: «قلت: في هذا الحديث مُسْتدَلٌّ لمن يذهب إلى أن الكفار غير مخاطبين بشرائع الدين، وإنها خوطبوا بالشهادة، فإذا أقاموها توجهت عليهم بعد ذلك الشرائع والعبادات[(٢)]؛ **لأنه ﷺ قد أوجبها مرتبة، وقَدَّم فيها الشهادة ثم تلاها بالصلاة والزكاة**»[(٣)].

فبين أن ترتيب الفرائض في هذا الحديث مقصود، فإن النبي ﷺ قدّم الشهادة لكونها أول فرض يُخاطَب به الكفار، فإذا أقروا بها تَلَـتْها الفرائض الأخرى.

ورغم ميل الخطابي إلى شيء من الكلام إلا أنه قد شدَّد النكير على المتكلمين في مواضع من كتبه، حتى لقد صنف رسالة مفردة في الغنية عن الكلام وأهله نقد فيها مسالك القوم، ونصر طريقة السلف في تلقي الأصول الكبار ـ وأهمها التوحيد ـ من منابعها الأصيلة، وفيها يقول: [١٦] «فإن قال هؤلاء القوم: فإنكم قد أنكرتم الكلام ومنعتم استعمال أدلة العقول، فما الذي تعتمدون في صحة أصول دينكم؟ ومن أي طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها، وقد علمتم أن الكتاب لم يُعلم حقًّا، وإن الرسول لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول، وأنتم قد نفيتموها؟ قلنا: إنا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف، ولكنا لانذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها على حدوث العالم وإثبات الصانع، ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بيانًا وأصح برهانا، وإنما هو الشيء أخذتموه عن

---

(١) أعلام الحديث ١/ ٧٢٦.

(٢) راجع ما علقه النووي على هذا الاستدلال في شرح مسلم ١/ ١٩٨.

(٣) معالم السنن ٢/ ٣٢، والمقصود من النقل هو آخر الكلام، إذ هو موضع الشاهد من كلامه رحمه الله.

الفلاسفة وتابعتموهم عليه، وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة؛ لأنهم لا يثبتون النبوات، ولا يرون لها حقيقة فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور ما تعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء، فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك، وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريقة المنعرجة التي لا يُؤْمَن العنت على راكبها، والانقطاع على سالكها، **وبيانُ ما ذهب إليه السلف من أئمة المسلمين في الاستدلال على معرفة الصانع وإثبات توحيده وصفاته**، وسائر ما ادعى أهل الكلام تعذر الوصول إليه إلا من الوجه الذى يذهبون إليه، ومن الطريقة التي يسلكونها ويزعمون أن من لم يتوصل إليه من تلك الوجوه كان مقلدًا غير موحد على الحقيقة **هو**(١) **أن الله تعالى لما أراد إكرام من هداه لمعرفته بعث رسوله محمدًا** ﷺ بشيرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، **فلم يترك** ﷺ **شيئا من أمر الدين، قواعده وأصوله وشرائعه وفصوله، إلا بَيـَّنه وبلّغه على كماله وتمامه**، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه، إذ لا خلاف بين فِرَق الأُمّة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال، **ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة إليه أبدًا في كل وقت وزمان**، ولو أخر عنه البيان لكان التكليف واقعًا بما لا سبيل للناس إليه، وذلك فاسد غير جائز، وإذا كان الأمر على ما قلناه **وقد علمنا يقينًا أن النبي** ﷺ **لم يَدْعُهم في أمر التوحيد إلى الاستدلال بالأعراض، وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها، إذ لا** يمكن أحدًا من الناس أن يروي في ذلك عنه ولا عن أحد أصحابه من هذا النمط حرفًا واحدًا فما فوقه، لا من طريق تواتر ولا آحاد، عُلِمَ(٢) أنهم قد ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء وسلكوا غير طريقتهم)).

---

(١) هنا يأتي خبر المبتدأ المتقدم في قوله: ((وبيان ما ذهب إليه السلف)).

(٢) هنا أيضًا يأتي جواب الشرط المتقدم في قوله: ((وإذا كان الأمر على ما قلناه)).

إلى أن قال عن الصحابة رضوان الله عليهم: «وإنما ثبت عندهم أمر التوحيد من وجوه: أحدها ثبوت النبوة بالمعجزات التي أوردها نبيهم من كتاب قد أعياهم أمره وأعجزهم شأنه وقد تحداهم به... هذا إلى ما شاهدوه من آياته وسائر معجزاته المشهورة عنه الخارجة عن رسوم الطباع الناقضة للعادات... فلما استقر بما شاهدوه من هذه الأمور في نفوسهم، وثبت ذلك في عقولهم صَحَّت عندهم نبوته، وظهرت عن غيره بينونته، ووجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب ودعاهم إليه من أمر وحدانية الله تعالى وإثبات صفاته، وإلى ذلك مما وجدوه في أنفسهم، وفي سائر المصنوعات من آثار الصنعة ودلائل الحكمة الشاهدة على أن لها صانعا حكيمًا عالمًا خبيرًا، تام القدرة بالغ الحكمة، وقد نبههم الكتاب عليه، ودعاهم إلى تدبره وتأمله، والاستدلال به على ثبوت ربوبيته... فعن هذه الوجوه ثبت عندهم أمر الصانع وكونه، ثم تبينوا وحدانيته وعلمه وقدرته بما شاهدوه من اتساق أفعاله على الحكمة واطرادها في سبلها وجريها على إدلالها، ثم علموا سائر صفاته توقيفًا عن الكتاب المنزل الذي بان حقه، وعن قول النبي ﷺ المرسل الذي قد ظهر صدقه، ثم تَلَقَّى جملةَ أمر الدين عنهم أخلافُهم وأتباعُهم كافّةً عن كافة، قرنًا بعد قرن».

ثم قال بعد نقده لطريقة الأعراض والجواهر مرة أخرى: «فقد بان ووضح فساد قول من زعم وادَّعى من المتكلمين أن من لم يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده من الوجه الذي يصححونه في الاستدلال فإنه غير مُوَحِّد في الحقيقة، لكنه مستسلم مقلد، وإن سبيله سبيل الذرية في كونها تبعا للآباء في الإسلام، وثبت أن قائل هذا القول مخطىء، وبين يدي الله ورسوله مُقَدِّم، وبعامة الصحابة وجمهور السلف مُزْرٍ، وعن طريق السُّـنَّة عادل، وعن نهجها ناكب»[1].

(١) نقل ذلك السيوطي في صون المنطق ص٩٤-٩٩، عن رسالة الغنية التي أوردها بكاملها فيما يظهر =

فشنع رحمه الله على من سلك طريق المتكلمين ولا سِيَّما أهل الغلو الذين زعموا أن من لم يتوصل إلى التوحيد من طريق الكلام فإنه غير موحِّد، واصفًا إياهم بالتقدم بين يدي الله ورسوله، والإزراء بالصحابة وسلف الأمة والعدول عن طريق السّنّة، وعليه فإن الطريق الحق الذي يُسْلَك لمعرفة التوحيد وبيانه إنما هو طريق النص لا الكلام، **وهذا كله يبين أن أول أمر دعت الرسل إليه ـ عند أبي سليمان ـ إنما هو التوحيد**، ولذا نبّه إلى أن النبي ﷺ ـ في حديث بعث معاذ لليمن ـ[1] قد أوجب الفرائض مرتّبة، وقدّم فيها الشهادة، ثم تلاها بالصلاة والزكاة[2].

[١٧] وقال اللالكائي[3] في خطبة كتابه شرح أصول الاعتقاد[4]: «**فإنَّ أَوْجَبَ ما على المرء معرفة اعتقاد الدين وما كلف الله به عباده من فهم توحيده وصفاته وتصديق رسله بالدلايل واليقين**، والتوصل إلى طرقها والاستدلال عليها بالحجج والبراهين، **وكان من أعظم مقول وأوضح حجة ومعقول كتاب الله الحق المبين، ثم قول رسول الله ﷺ وصحابته الأخيار المتقين، ثم ما أجمع عليه السلف الصالحون**، ثم التمسك بمجموعها والمقام عليها إلى يوم الدين».

= في كتابه هذا ص٩١-١٠١، وقد نقل قوام السنة الأصبهاني جزءًا صالحًا منها في كتابه الحجة ١/ ٣٧١-٣٧٦، وقد أرسل الخطابي هذه الرسالة إلى أحد أهل العلم، حين كاتبه يشكو إليه فشو مقالات المتكلمين في ناحيته، وميل بعض منتحلي السُّنّة إليها، بدعوى أن في الكلام وقاية للسنة وجُنّة يذبّ به عنها.

(١) تقدم تخريجه ص٤٥.

(٢) انظر كلامه المنقول قريبًا ص١٢٤-١٢٤.

(٣) هو أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، الفقيه المحدِّث، تفقه بالشيخ أبي حامد الإسفراييني وبرع في المذهب، وقد عُرِف بلزوم السّنّة والذب عنها، ولو لم يكن منه في هذا السبيل إلا كتابه العظيم شرح أصول اعتقاد أهل السنة، انظر لترجمته سير الذهبي ١٧/ ٤١٩-٤٢٠، وطبقات ابن كثير ١/ ٣٧٨-٣٧٩ وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٢٠١-٢٠٢.

(٤) ١/ ٩.

فبين أن أَوْجَب الفرائض معرفة الاعتقاد بالأدلة والبراهين، ثم بين جلائل الأدلة التي يتم بها تحقيق ذلك، ولم يُعوِّل على أدلة المتكلمين.

[١٨] ولم يقتصر رحمه الله على هذا البيان، بل أفرد بابًا ذكر فيه «سياق ما يدل من كتاب الله عز وجل، وما روي عن رسول الله ﷺ على أن **وجوب معرفة الله تعالى وصفاته بالسمع لا بالعقل**، قال الله تعالى يخاطب نبيه ﷺ بلفظ خاص والمراد به العام: ﴿ **فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ** ﴾[محمد:١٩] وقال تبارك وتعالى: ﴿ **ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ** ﴾[الأنعام:١٠٦] وقال تبارك وتعالى: ﴿ **وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ** ﴾[الأنبياء:٢٥] **فأخبر الله نبيه ﷺ في هذه الآية أن بالسمع والوحي عرف الأنبياء قَبْلَه التوحيد**»، ثم قال في آخر هذا السياق: «**وهذا مذهب أهل السنة والجماعة**»[١].

أما البيهقي فرغم اعتماده طريقة حدوث العالم في الاستدلال على وجود الله، إلا أنه لم يذهب إلى ما ذهب إليه المتكلمون من جعل هذا الدليل أصلًا من أصول الدين، بحيث تجب معرفة الله من طريقه، بل اقتصر على جعله ضمن الطرق الصالحة ـ في نظره ـ للاستدلال[٢].

[١٩] وفي المقابل فإنه قد عني بطريق السلف عند كلامه على «أول ما يجب على العاقل البالغ معرفته والإقرار به»، وذلك قوله: «قال الله جل ثناؤه لنبيه محمد ﷺ: ﴿ **فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ** ﴾[محمد:١٩] وقال له ولأمته: ﴿ **فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ ۚ** ﴾[الأنفال:٤٠] وقال: ﴿ **فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ**

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢/ ١٩٣-١٩٦.

(٢) راجع بيان ذلك في كتاب (البيهقي وموقفه من الإلهيات) للدكتور أحمد بن عطية الغامدي ص١١١-١١٨.

﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[هود:١٤] وقال: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة:١٣٦]، **فوجب بالآيات قبلها معرفة الله تعالى وعلمه، ووجب بهذه الآية الاعتراف به والشهادة له بما عرفه**، ودلت السنة على مثل ما دلّ عليه الكتاب»، ثم احتج بالأحاديث التي نصت على كلمة التوحيد لا إله إلا الله[1].

[٢٠] وقرر رحمه الله أن إيمان أكثر المستجيبين للرسل صلى الله عليهم وسلم في إثبات الخالق تعالى وحَدَث العالم كان عن طريق الاستدلال بمقدمات النبوة ودلائلها؛ لأن دلائلها مأخوذة من الحس لمن شاهدها، ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها، فلما ثبتت النبوة صارت أصلًا في وجوب قبول ما دعا إليه النبي ﷺ، ودَلَّل على ذلك بالطريقة التي بها آمن النجاشي رضي الله عنه، فإنه بعد أن قرأ عليه جعفر ابن أبي طالب رضي الله عنه سورة مريم بكى وبكت أساقفته مستدلين بإعجاز القرآن على صدق النبي ﷺ فيما ادعاه من الرسالة[2]، فاكتفوا به وآمنوا به وبما جاء به من عند الله[3].

[٢١] وقال الغزالي[4] أثناء كلامه على العلم المحمود والمذموم، وبيان ما هو فرض عين وما هو فرض كفاية: «والمعاملة التي كلف العبد العاقل البالغ

---

(١) انظر: كتاب الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ص٥-٦.

(٢) وذلك في خبر طويل رواه ابن إسحاق في السيرة ص١٩٤-١٩٧، ومن طريقه أحمد في المسند ١/ ٢٠١-٢٠٣.

(٣) الاعتقاد ص١٢-١٣.

(٤) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الصوفي الشهير، صنف عددًا كبيرًا من الكتب، وخلط التصوف بالفلسفة فصار موضع نقد كبير، إلا أنهم ذكروا في ترجمته أنه رجع عن المخالفات التي وقع فيها، ومات وصحيح الإمام البخاري على صدره، انظر لترجمته سير أعلام النبلاء للذهبي ١٩/ ٣٢٢-٣٤٦ وطبقات ابن الصلاح ١/ ٢٤٩-٢٦٤، وطبقات ابن كثير ٢/ ٥٣٣-٥٣٩.

العمل بها ثلاثة: اعتقاد، وفعل، وترك، فإذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام أو السن ضحوة نهار مثلًا **فأول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناهما** وهو قول: «لا إله إلا الله، محمد رسول الله» وليس يجب عليه أن يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحرير الأدلة، بل يكفيه أن يصدِّق به ويعتقده جزمًا من غير اختلاج ريب واضطراب نفس، وذلك قد يحصل بمجرّد التقليد والسماع من غير بحث ولا برهان؛ إذ اكتفى رسول الله ﷺ من أجلاف العرب بالتصديق والإقرار من غير تعلم دليل، فإذا فعل ذلك فقد أدى واجب الوقت وكان العلم الذي هو فرض عين عليه في الوقت تعلم الكلمتين وفهمهما، وليس يلزمه أمر وراء هذا في الوقت، بدليل أنه لو مات عقيب ذلك مات مطيعًا لله ﷻ غير عاص له»[١].

وكلام الغزالي هذا يصدق على الغلام الذي يكون بين أبوين كافرين؛ لأنه لم يسبق له نطق الشهادتين من قبل، فأما من كان بين المسلمين فلا يُطلب منه ذلك؛ لأنه لا بد وأن يكون قد فعل هذا الأمر العظيم من قبل، وإنما لم يُكلِّف المسلمون غلمانهم نطق الشهادتين إذا بلغوا لهذا المعنى الذي ذكرنا.

وقد قدّمنا أن الشافعي ﷺ ذكر ما يلزم الوالدين من تعليم أولادهما أمر الطهارة والصلاة وكذا ما يلزم البالغَ منهم من الفرائض، وأنه لم يتطرق لذكر الشهادتين للأمر الذي سلف بيانه، فلذا قال محمد بن نصر ﷺ جوابًا على قول المرجئة ـ إن الطفل إذا بلغ فأقرّ في وقت بلوغه فذلك منه إيمان، فإنه وجب عليه إيمان [٢٢] تلك الساعة ـ: «قيل لهم: فهل رأيتم المسلمين يقولون لطفل إذا بلغ فيشهد[٢]:

---

(١) الإحياء ١/ ٢٥.

(٢) هكذا في الأصل، ولعلها «فتشهد»، والله أعلم.

آمَنَ الساعةَ، أو يعلمون أنه لم يجب عليه الإيمان إلا تلك الساعة، ثم أتى بما وجب عليه؟ ولا يقولون: إنه آمن الساعة، فيوهمون أنه كان كافرًا من قبل، ولكن يقولون: الآن وجب عليه الإيمان، وقد كان من قبل أن تأتي[١] به مؤمنًا ولم يكن واجبًا عليه، وهذا اعتراف في عينه أول ما وجب عليه، ولم يكن اعتراف[٢] لأنه واجب، ولو كان كذلك ما كان أحد يشهد أن لا إله إلا الله، فيكون ذلك اعترافًا وخضوعًا لله إلا مرة واحدة، ولكنه معقول أنه لا يزايله اسم الاعتراف متى أتى به؛ لأنه اعتراف في عينه، فلما كان بعد ما أداه في أول الوجوب لا يزايله اسم الاعتراف، لم يزايله اسم الإيمان أبدًا، إلا أنه يأتي به واجبًا في أول الوجوب، ثم هو يكرره في الفرائض وغيرها، ولو كان في عينه هو الإيمان، لا لأنه اعتراف عما في القلب لكان إذا سكت كفرَ؛ لأن ضد الكلام السكوت، كما أن ضد المعرفة الإنكار»[٣].

[٢٣] وقال الغزالي: «من أشد الناس غُلوًّا وإسرافًا طائفة من المتكلمين كفَّروا عوام المسلمين وزعموا أن من لايعرف الكلام بمعرفتهم، ولم يعرفوا[٤] العقائد الشرعية بأدلتهم التي حرروها فهو كافر، فهؤلاء ضيقوا رحمة الله تعالى الواسعة على عباده أوّلًا، وجعلوا الجنة وقفًا على شرذمة يسيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانيًا، إذ ظهر لهم في عصر رسول الله ﷺ وعصر الصحابة ﷺ حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن، ولم يشتغلوا بعلم الدليل» ـ وذكر الغزالي مثالين على ذلك ـ ثم

---

(١) هكذا وردت في الأصل، ولعل الصواب: «يأتي»، وما قبله وما بعده من الكلام دالّ عليه.

(٢) أرى أن الصواب هو النصب (اعترافًا)، فإنّ (كان) هنا ناقصة لا تامّة.

(٣) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٧٨٤-٧٨٥.

(٤) كذا، ولعل الأنسب «ولم يعرف» بالإفراد؛ ليناسب السياق والسباق.

قال: «فليت شعري متى نُقِلَ عن رسول الله ﷺ أو عن الصحابة ﷺ إحضار أعرابي أسلم وقوله له: الدليل على أن العالم حادث أنه لا يخلو عن الأعراض، وما لا يخلو عن الحوادث حادث... إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين؟! ولست أقول لم تجر هذه الألفاظ، ولم يجر أيضًا ما معناه معنى هذه الألفاظ[١]، بل كان لا تنكشف ملحمة إلا عن جماعة من الأجلاف، يُسْلِمون تحت ظلال السيوف، وجماعة من الأسارى يسلمون واحدًا واحدًا، بعد طول الزمان أو على القرب، وكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة عُلّموا الصلاة والزكاة ورُدُّوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم وغيرها... والحق الصريح أن كل من اعتقد ما جاء به الرسول ﷺ واشتمل عليه القرآن الكريم اعتقادًا جازمًا فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته، **بل الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جدًا، مشرف على التزاول بكل شبهة**»[٢].

أما أبو المعالي الجويني فإنه وإن شحن كثيرًا من كتبه بترجيح طريقة النظر ونصرها[٣] إلا أنه قد تراجع عن ذلك كله وأشهد على نفسه في آخر حياته أنه رجع عن كل مقالة خالف فيها السلف، وأظهر أساه وندمه على خوضه في

---

(١) أورد السيوطي هذا النقل في صون المنطق ص١٨٦ هكذا «بل لم يجر أيضًا ما معناه معنى هذه الألفاظ» وهو أنسب للسياق.

(٢) فيصل التفرقة ص٩٧-١٠١، وقد أنصف الغزالي عندما تكلم على تأويلات الفرقة الكلامية التي مال إلى قولها، ونصر منهجها حين وصف أكثر التأويلات بأنها ظنون وتخمينات، والعاقل منهم إما حاكمٌ بالظن أو قائلٌ «ظاهره غير مراد، ولا أدري ما عين المراد» مقرًا بأنه لا يبعد أن يُسأل في القيامة: حكمتَ علينا بالظن، ولا يقال: لِـمَ لَـمْ تستنبط مرادنا الخفي؟ (قانون التأويل ضمن رسالة معارج القدس ص٢٣٨-٢٤٢)، فهذا إقرار من الغزالي بأن المتكلمين إنما يظنون ظنًّا وما هم بمستيقنين.

(٣) انظر ما تقدم ص١١٣-١١٤.

الكلام، مبينًا أنه يموت على ما تموت عليه العجائز، اللاتي لا يعرفن طرق المتكلمين واستدلالاتهم، وإنما يعرفن ما خاطبت الرسل به أممهم من الإقرار [٢٤] بوحدانية الله تعالى، ودليل ذلك قوله في مرض موته: «اشهدوا علي أني قد رجعت عن كل مقالة قلتها أخالف فيها ما قال السلف الصالح، وأني أموت على ما تموت عليه عجائز نيسابور»(١).

[٢٥] وقد قرّر في العقيدة النظامية أن «جماهير الخلق من أهل السنة على عقد صحيح في الدين؛ يتعلق بالمعتقد على ما هو به»، ثم قال بعد تفريقه بين الاعتقاد والمعرفة: «فمعظم العقود ليست معارف، ولكنها عقود مستقرة صائبة مصمّمة، وما كلف الله الخلائق حقيقة معرفته، ودرك اليقين في الدين، والدليل على ذلك أن الأوّلين ما كُلِّفوا تتبع الأدلة، وإنما طولبوا بعقد مصمّم وشهادة والتزام أحكام، وهم إن بقوا في عاقبتهم على عقدهم ناجون فائزون، كما قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»(٢)»(٣).

[٢٦] وقال أيضًا: «لم يُكلَّف الناس العلم، فإن العلم في هذه المسائل عزيز، لا يُتلقَّى إلا من النظر الصحيح التام، فتكليف ذلك عامّة الناس تكليف ما لا يطاق، وإنما كُلِّفوا الاعتقاد السديد، مع التصميم وانتفاء الشك والتردد»(٤).

---

(١) مختصر العلو ص٢٧٥، وكان قد صرح في العقيدة النظامية ص٣٢-٣٤ بنصرة قول السلف بترك التأويل، محتجًا بإجماعهم على ذلك، مصرحًا بوجوب اتّباعهم على كل ذي دين، وانظر للمزيد كتاب صون المنطق للسيوطي ص١٨٣-١٨٤.

(٢) رواه أحمد ٥/ ٢٤٧ وأبو داود ٣/ ٤٨٦ برقم ٣١١٦ ـ وهذا لفظه ـ، والحديث قال عنه ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/ ١٠٩-١١٠: «أعلّه ابن القطان بصالح ابن أبي عريب وأنه لا يُعرف، وتُعُقِّب بأنه روى عنه جماعة، وذكره ابن حبان في الثقات» ثم ساق ابن حجر عددًا من الأحاديث التي فيها أن الوفاة على لا إله إلا الله سبب في دخول الجنة، ومنها حديث أبي ذر ﷺ مرفوعًا: «ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة» رواه البخاري ومسلم (تقدم تخريجه ص٧٧)، وقد عزاه الحافظ لمسلم وحده، وهو عند البخاري أيضًا.

(٣) العقيدة النظامية ص٩١.

(٤) نقله ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٤٤٠، وقال محقق الكتاب: «بحثت عن هذه =

فتبين بهذين النقلين المهمين أن الجويني لا يرى أن طريقة النظر واجبة على الجميع، وإنما الواجب على عامة الناس تحقيق الاعتقاد اليقيني الذي لا يعتريه الشك، وبما أن السواد الأعظم في الأمم هم العوام فإن الأنبياء قد اكتفوا منهم بهذا التصميم الجازم ولم يسلكوا طريقة النظر والاستدلال الكلامي، وهذا يعني بطريق اللزوم أن أول الواجبات هو اعتقاد التوحيد الذي بعثت به الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، لا أن أول الواجبات النظر.

[٢٧] ولما ذكر الجويني القول بعدم قبول توبة الزنديق قال: «هذا خارج عندي عن قاعدة الشريعة، فإني لا أعرف خلافًا: إن عسكرًا من عساكر الإسلام إذ أناخوا بساحة الكفار، فلما أظلتهم السيوف وعاينوا مخائل الحتوف نطقوا بكلمتي الشهادة فيحكم بإسلامهم، وإن تحققنا أنهم لم يلهموا الهداية لدين الحق الآن»[١].

وإنما رأى الجويني الحكم بإسلامهم لنطقهم الشهادتين، لا لكونهم توصلوا إلى المعرفة من خلال النظر الكلامي.

[٢٨] ومما يجلي ذلك أن أبا المعالي ذكر في مسألة خلو الزمان عن أصول الشريعة أنه لو فرض أن طائفة في جزيرة من الجزائر بلغتهم الدعوة ولاحت

=

النصوص في كتب الجويني: الإرشاد، الشامل، لمع الأدلة، العقيدة النظامية، فلم أجدها»)، وهذا يشعر بوجود كتب للجويني لم تصل إلينا، واعلم أن هذا الذي نحا إليه أبو المعالي يعدُّ نسفًا لما قرره في أشهر كتبه من إيجاب النظر على كل مكلف، كما هو صريح ما نقلناه سابقًا عن الإرشاد والشامل، وقد أشار أبو العباس القرطبي إلى هذا حينما نقل قول الجويني بإيجاب النظر، حيث بين أن هذا «أوّلُ قَوْلَيه»، (انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١/ ١٤٥-١٤٦).

وذلك يعني أن الجويني رجع عن قوله الأول هذا إلى قولٍ ثانٍ استقر عليه، كما تبين فيما نقلناه عنه، والله تعالى أعلم.

(١) غياث الأمم في الْتِياث الظُّلَم ص١٧١، وقارِنْه بما تقدم في كلام الخطابي وابن حجر في شأن الكافر الذي يسلم في هذه الحالة، وذلك مذكور في أول المبحث الثالث من هذا الباب، بدءًا من رقم ٢.

عندهم دلالة النبوة فاعترفوا **بالوحدانية والنبوة**، ولم يقفوا على شيء من أصول الأحكام ولم يستمكنوا من المسير إلى علماء الشريعة، فالعقول على مذاهب أهل الحق لا تقضي التحريم والتحليل، وليس عليها في مدرك قضايا التكليف تعويل، وهذا الأصل مزلة الأقدام ومضلة معظم الأنام، فالذين فرضنا الكلام فيهم **لا يلزمهم إلا الاعتقاد بالتوحيد ونبوة النبي المبتعث** وتوطين النفس على التوصل إليه في مستقبل الزمان، مهما صادفوا أسباب الإمكان[(١)].

فنص هنا على أَوَّلِ ما دعت الرسل أقوامهم إليه من الإقرار بالتوحيد، وعليه فإن الواجب الأول في حق كل الأمم هو الواجب الذي أَلْزَمَ به أهلَ هذه الجزيرة لا فرق.

أما الكيا الهراسي[(٢)] فإنه ـ رغم إيجابه النظر ـ قد نصر القول بإيمان العوام [٢٩] وأيَّده، ثم أورد على نفسه هذا السؤال: «فإن قيل: كيف يكونون مؤمنين وليسوا بعارفين؟ قلنا: لأن الله تعالى أوجب عليهم هذا القَدْر، ولم يوجب عليهم العلم، **وهذا معلوم بضرورة العقل، مستنِدًا إلى السمع**، فإن الرسول ﷺ كان يكتفي من الأعراب بالتصديق، مع علمنا بقصور علمهم عن معرفة النظر والأدلة، بل يجب عليهم نفي الشك عنهم، فإذا كانوا قد نفوا الشك واللبس عنهم، وعقائدهم مستقرة، فهم مؤمنون، ولا نقول: يجب العلم، بل لو زال الشك عنهم بخبر التواتر ظاهرًا، أو قول بعض المشايخ، أو منامٍ هائل في حق الخصوم، ثم سكنت قلوبهم إلى اعتقادهم صح ذلك، فإن لم يزل عنهم الشك إلا بالعلم، فعند ذلك لابد منه».

---

(١) غياث الأمم في الْتِياث الظُّلَم ص٣٧٧-٣٧٩.

(٢) هو أبو الحسن علي بن محمد الطبري، تفقه بأبي المعالي الجويني، وتخرج به جماعة من الشافعية، وقد ولي النظامية ببغداد إلى أن مات سنة أربع وخمسمائة، انظر لترجمته السير للذهبي١٩/ ٣٥٠-٣٥٢، وطبقات ابن كثير٢/ ٥٢٨-٥٢٩، وطبقات السبكي٧/ ٢٣١-٢٣٤.

وقال في آخر كلامه: ((فأما عامة الناس فلا يتعين عليهم العلم، بل الاعتقاد الصحيح يكفيهم))[١].

والإلزام الذي أوردناه على أبي المعالي واردٌ أيضا على تلميذه فلا نطيل بإعادته.

[٣٠] وردَّ أبو الحسن الآمدي[٢] القول بانحصار طريق معرفة الله في النظر والاستدلال، وقال مبينًا عدم وجوبها على كل أحد: ((إنما نقول بوجوب النظر في حق من لم يحصل له العلم بالله بغير النظر، وإلا فمن حصلت له المعرفة بالله بغير النظر، فالنظر في حقه غير واجب))[٣].

وهذا كله دالٌ على أن أول واجب دعت إليه الرسل إنما هو توحيد الله تعالى، فأما النظر فإنما يحتاجه أفراد لم تتمحض فطرتهم، وهم لا يُعَدُّون شيئًا بجانب المجموع العظيم الباقي على فطرته.

[٣١] أما أبو المظفر السمعاني فقال عندما ذكره الله من قول نوح عليه السلام لقومه: ﴿ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴾[نوح:٣] قال: ((هذا هو الذي بعث الله لأجله الرسل، فإن الله تعالى ما بعث رسولًا إلا ليعبدوه ويتقوه ويطيعوا رسوله))[٤].

[٣٢] وبين رحمه الله أن نبوة محمد ﷺ لما ثبتت وجب على الناس ((تصديقه فيما أنبأهم من الغيوب ودعاهم إليه من وحدانية الله وإثبات صفاته وسائر

---

(١) نقله ابن تيمية أيضا في درء التعارض ٧/ ٣٦٠-٣٦١.

(٢) هو سيف الدين علي بن أبي علي التغلبي الحنبلي ثم الشافعي، اشتغل بالكلام والمنطق والفلسفة، وصنف فيها، من أشهر مصنفاته كتاب الإحكام وأبكار الأفكار وغيرهما، انظر لترجمته السير للذهبي ٢٢/ ٣٦٤-٣٦٧، وطبقات السبكي ٨/ ٣٠٦-٣٠٧.

(٣) نقله ابن تيمية في الدرء ٧/ ٣٥٦-٣٥٧ عن كتاب الآمدي ((أبكار الأفكار)).

(٤) التفسير ٦/ ٥٣، وانظر نحوًا منه في ٣/ ٤٩٤، وكذا فيما نقله عنه تلميذه قوام السنة الأصبهاني في كتاب الحجة في بيان المحجة ٢/ ٣١.

شرائط الإسلام»، وَوَصَف قول المتكلمين: أَوَّلُ ما يجب على الإنسان النظر المؤدي إلى معرفة الباري بأنه «قولٌ مُـختَرَع لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقـوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منهـا لا منقولًا من النبي ﷺ ولا من الصحابة ﷺ، وكذلك من التابعين بعدهم، وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض وهم صدور هذه الأمة والسفراء بيننا وبين رسول الله ﷺ؟ ولئن جاز أن يخفى الفرض الأول على الصحابة والتابعين حتى لم يبينوه لأحد من هذه الأمة مع شدة اهتمامهم بأمر الدين وكمال عنايتهم، حتى استخرجه هؤلاء بلطيف فطنتهم في زعمهم، فلعله خفي عليهم فرائض أخر، ولئن كان هذا جائزًا فلقد ذهب الدين واندرس؛ لأنا إنما نبني أقوالنا على أقوالهم، فإذا ذهب الأصل فكيف يمكن البناء عليه؟... وقد تواترت الأخبار أن النبي ﷺ كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين... ولم يُرْوَ أنه دعاهم إلى النظر والاستدلال، وإنما يكون حكم الكافر في الشرع أنه يدعى إلى الإسلام، فإن أبى وسأل النظرة والإمهال لا يُجاب إلى ذلك، ولكنه إما أن يُسْلِم أو يعطي الجزية أو يقتل».

وبيَّن ما يلزم على قول أهل الكلام في هذه المسألة بقوله: «وإذا جعلنا الأمر على ما قاله أهل الكلام لم يكن الأمر على هذا الوجه، ولكن ينبغي أن يقال له ـ يعني الكافر ـ: عليك النظر والاستدلال لتعرف الصانع بهذا الطريق، ثم تعرف الصفات بدلائلها وطرقها، ثم مسائل كثيرة إلى أن يصل الأمر إلى النبوات، ولا يجوز على طريقهم الإقدام على هذا الكافر بالقتل والسبي إلا بعد أن يُذْكَر له هذا ويُمْهل؛ لأن النظر والاستدلال لا يكون إلا بمهلة، خصوصًا إذا طلب الكافر ذلك، وربما لا يتفق النظر والاستدلال في مدة يسيرة فيحتاج إلى إمهال الكفار مدة طويلة تأتي على سنين؛ ليتمكنوا من النظر على التمام والكمال، وهذا خلاف إجماع المسلمين».

ثم ألزم المتكلمين أن هذا الكافر «إذا مات في مدة النظر والمهلة قبل قبول الإسلام أنه مات مطيعًا لله تعالى مقيمًا على أمره، لابد من إدخاله الجنة كما يدخل المسلمون».

ثم أفاض رحمه الله في بيان ما جَرَّته دعوى إيجاب النظر على الأمة من أنواع البدع التى كان منشؤها النظر المخالف للشرع، ثم أردف بقوله: «أفيستجيز مسلم أن يدعو الخلق إلى مثل هذا الطريق المظلم ويجعله سبيل منجاتهم؟»[(١)].

[٣٣] وبين رحمه الله «أن الله تعالى هو الذي يُعرِّف العبد ذاته، فيعرف الله بالله لا بغيره؛ لقوله ﷻ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص:٥٦] ولم يقل: ولكن العقل يهدي من يشاء... وقد ثبت أن النبي ﷺ قال: «والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا»[(٢)] فهذه الدلائل دلت أن الله تعالى هو المعرِّف، إلا أنه إنما يعرِّف العبد نفسه مع وجود العقل؛ لأنه سبب الإدراك والتمييز لا مع عدمه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[الرعد:٤]».

وعليه فالعبد «لا يعرف الله بالعقل ولا يعرفه مع عدم العقل... وقد قال بعض أهل المعرفة: إنما أُعْطِينا العقل؛ لإقامة العبودية لا لإدراك الربوبية، فمن شغل ما أعطي لإقامة العبودية بإدراك الربوبية، فاتته العبودية ولم يدرك الربوبية»[(٣)].

---

(١) نقله قوام السنة في كتاب الحجة ٢/ ١١٧-١٢٢.

(٢) رواه البخاري ٥/ ٤٧، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، ومسلم ١٢/ ١٧١، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة الأحزاب، وهو من الشعر الذي ارتجز النبي الكريمُ عند نقله التراب يوم الخندق، وقد قاله بعض شعرائه ﷺ كما في الروايات الأخرى (انظر الموضعين المشار إليهما).

(٣) نقله قوام السنة في الحجة ١/ ٣١٨-٣٢٠.

وخلص أبو المظفر إلى أن مما يلزم أهل الكلام «تكفير العوام بأجمعهم؛ لأنهم لا يعرفون إلا الاتباع المجرد، ولو عرض عليهم طريق المتكلمين في معرفة الله تعالى ما فهمه أكثرهم فضلا من[١] أن يصير فيه صاحب استدلال وحجاج... فإذا كفر هؤلاء، وهم السواد الأعظم وجمهور الأمة فما هذا إلا طي بساط الإسلام وهدم منار الدين وأركان الشريعة وإلحاق هذه الدار بدار الكفر وجعل أهليهما بمنزلة واحدة، ومتى يوجد في الألوف من المسلمين على الشرط الذي يراعونه بتصحيح معرفة الله تعالى؟»[٢].

[٣٤] أما قوام السنة الأصبهاني فقد نقل في كتابه الحجة كلام السمعاني هذا نَقْلَ الـمُقِرِّ، وكذا ما تقدم نقله عن الخطابي[٣]، وهو كثير النقل في كتابه هذا، حتى إنه ليترجم للباب أو الفصل ترجمةً تبين ترجيحه لمسألة من المسائل ثم لا يذكر تحت مسماهما إلا نصًا أو أثرًا، أو ينسب للعلماء أو السلف أو بعضهم ما يرى أنه هو الحق، ثم لا يتعقبه[٤].

[٣٥] ومن ذلك قوله: «قال علماء السلف: أول ما افترض الله على عباده الإخلاص، وهو معرفة الله والإقرار به وطاعته بما أمر ونهى، وأول[٥] الفرض شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله» وساق جملة من الاعتقاد[٦].

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب «فضلا عن».

(٢) نقله صاحب الحجة ٢/ ١٤٥-١٤٦.

(٣) كلام الخطابي قد تقدم بعضه ص١٢٥-١٢٧ من هذا المبحث وبيّنّا هناك موقعه في كتاب الحجة.

(٤) انظر على سبيل المثال ١/ ٨٥-٩٠، ٩١-٩٦، ٩٨، ١٦٧-١٦٨، ١٦٩-١٧٤، وكذا ٢/ ٢٠٤-٢١٠، ٢١٤-٢٣٦، ٤٩٣، ٤٩٤ وغيرها كثير.

(٥) هكذا في الأصل، ولا أستبعد أن صوابها «فأول» بالفاء بدل الواو؛ لأنها تكون بذلك أبْعَدَ عن التكرار.

(٦) الحجة ٢/ ٢٦٢-٢٦٣.

ولا شك أن مراده بهذا النقل هو الإقرار لما قدمنا من اتباعه نهج السلف الصالح، فإذا نسب لهم شيئا بهذا الإطلاق «علماء السلف» فإنه قائل به ولابدّ، ولا سِيَّما وهو لم يتعقبه بالرد.

وليعلم أن مراد الأصبهاني بالمعرفة هاهنا يختلف عن مراد أهل الكلام بها، فإنه يريد معرفة توحيد الله تعالى، بدليل قوله: «أول ما افترض الله على عباده الإخلاص» ثم بين هذه الجملة بقوله: «وهو معرفة الله...» ثم عاد ليؤكد ما قرره السلف بقوله: «وأول[1] الفرض شهادة أن لا إله إلا الله... »، فتبين بذلك أن مراده معرفة الإخلاص الذي هو شهادة أن لا إله إلا الله.

[٣٦] ومما يبين أن هذا عين مراده قوله: «قال بعض العلماء: أصل الإيمان شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، والإقرار لما جاءت به الرسل... »[2].

[٣٧] وقال الشهرستاني: «لم يكلف جميع الخلق معرفة الله تعالى كما هو، لأن ذلك غير مقدور للخلق، وأقرب دليل على ذلك أنه تعالى يعلم جميع معلوماته على التفصيل ويعلم أنه يخلق جميع مخلوقاته على التفصيل ويعلم جميع مراداته من الخلق وللخلق، وليس يعلم العبد ذلك، ولا يقدر أن يعلم، ولم يكلف إلا أن يعرف أنه لا إله إلا الله، وتكون معرفته مستندة إلى دليل جلي كما ورد به التنـزيل، وإلا فتكليف ذلك شطط لا يستطاع»[3].

---

(١) انظر ما ذكر في الحاشية قبل السابقة.

(٢) الحجة ٢/ ٢٧٠، ومما يدل على أن مراده بالمعرفة ما قدمنا ما نقله عن شيخه أبي المظفر من تقسيم المعرفة إلى ضربين: الأولى معرفة غريزية توجد في كل إنسان، الثانية: معرفة كسبية علَّق الله الثواب بها والعقاب على تركها (الحجة ٢/ ٤٠-٤١)، وهذه الثانية هي التي أراد قوام السنة في كلامه المتقدم، وسيأتي تمام كلام أبي المظفر في الفصل الثاني من هذا الباب بحول الله ص١٥٩.

(٣) نهاية الإقدام ص٤٧٣-٤٧٤.

[٣٨] وقال العز بن عبد السلام[1]: ((ويُكتفَى من العامة بالتصميم على الاعتقاد المستقيم، وإذا حصل الاعتقاد مبنيًّا على قول بعض العلماء أجزأ ذلك؛ لأن رسول الله ﷺ حكم بإسلام الأعراب والعامة، مع القطع بأنهم لم يقفوا على الأدلة المنصوبة لذلك، وكذلك أجرى علماء السلف على جميع العامة جميع أحكام الإسلام، مع العلم بأنهم لا يعرفون تلك الأدلة))[2].

[٣٩] وبين رحمه الله أنه ((لا عبرة بقول من أوجب النظر عند البلوغ على جميع المكلفين، فإن معظم الناس مهملون لذلك، غير واقفين عليه ولا مهتدين إليه، ومع ذلك لم يُفَسِّقهم أحد من السلف الصالحين كالصحابة والتابعين، والأصح أن النظر لا يجب على المكلفين إلا أن يكونوا شاكِّين فيما يجب اعتقاده، فيلزمهم البحث عنه والنظر فيه إلى أن يعتقدوه أو يعرفوه)) ونبه إلى أن الأشعري[3] رحمه الله تعالى: ((رجع عند موته عن تكفير أهل القبلة[4]؛ لأن

(١) هو أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، المشهور بسلطان العلماء، سمع الحديث من ابن عساكر، وقرأ على الآمدي، له تفسير مختصر، وكتاب قواعد الأحكام، ومختصر صحيح مسلم، وغيرها، ولي الخطابة بدمشق، وولي القضاء في مصر ثم عزل نفسه، انظر لترجمته طبقات ابن كثير ٢/ ٨٧٣-٨٧٥، وطبقات السبكي ٨/ ٢٠٩-٢٥٥، وطبقات ابن قاضي شهبة ٢/ ٤٤٠-٤٤٢.

(٢) فتاوى العز بن عبد السلام ص١٠٣.

(٣) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، أخذ عن أبي علي الجبائي المعتزلي وعن زكريا الساجي المحدِّث وغيرهما، وقد مَرَّ الأشعري بثلاثة أطوار عند بعض العلماء والباحثين، تدرج فيها إلى أن وصل إلى طريقة السلف، ورأى آخرون أنه مرّ بطور واحد بعد طور الاعتزال، حيث لزم طريقة ابن كُلّاب وثبت عليها، قال الذهبي في السير١٥/ ٨٦ ما موجزه: رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف يذكر فيها مذهب السلف في الصفات، قال فيها: تُـمَرُّ كما جاءت، وبذلك أقول، وبه أدين، ولا تُؤوَّل، انظر لترجمته وأطواره التي ذكرنا طبقات ابن كثير ١/ ٢٠٨-٢١٤، وسير الذهبي ١٥/ ٨٥-٩٠، وكتاب موقف ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور عبد الرحمن المحمود ١/ ٣٦١-٤٠٩ ((سابعًا: أطوار حياته العقدية)).

(٤) هذا التكفير فرع عن إيجاب النظر، وهو - أعني إيجاب النظر - من مُـخَلَّفات الطور الأول الذي مرّ به الأشعري، **كما يأتي بيان ذلك جليا عند نقل كلام ابن حجر بحول الله**، ورجوع الأشعري

الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوفات» وتعجَّب ابن عبد السلام من حال الأشعرية ـ وهو واحد منهم ـ لا ختلافهم في كثير من الصفات والأحوال، ومع ذلك لم يكفر بعضهم بعضا(١).

وقال ابن الصلاح عند كلامه على حديث ضمام بن ثعلبة الذي قال للنبي ﷺ: «أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك» الحديث(٢):

[٤٠] «وفي هذا الحديث دلالة على صحة ما ذهب إليه أئمة العلماء في أن العوام المـُقَلِّدين مؤمنون، وأنه يُكْتفى منهم بمجرد اعتقادهم الحق جَزْمًا من غير شك وتَزَلْزُل، خِلافًا لمن أنكر ذلك من المعتزلة، وذلك أنه ﷺ قَرَّر ضِمامًا على ما اعتمد عليه في تَعَرُّفِ رسالته وصِدْقِهِ ﷺ من مُنَاشَدَته ومُجرّد إخباره إيّاه بذلك، ولم يُنكر عليه ذلك قائلًا له: إن الواجب عليك أن تَسْتَدْرِكَ ذلك من النظر في معجزاتي والاستدلال بالأدلة القطعية التي تُفيدك العلم»(٣).

فتأمل كيف نسب القول بإلزام العامة بالنظر إلى المعتزلة وحدهم، وفي ذلك إشارة إلى أن هذا القول مجرد بدعة اعتزالية، جارى أهلَ الاعتزال عليها بعضُ من

=

هذا قد رواه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٢٠٧ بسنده عن أبي حازم عمر بن أحمد قال: سمعت زاهرًا بن أحمد السرخسي يقول: «لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري ﵀ في داري ببغداد، دعاني فقال: اشهد عليَّ أني لا أُكفر أحدًا من أهل هذه القبلة؛ لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا اختلاف العبارات».

قال الذهبي في السير ١٥/ ٨٨: «رأيت للأشعري كلمة أعجبتني، وهي ثابتة، رواها البيهقي»، ثم ساق القصة التي ذكرت.

وقد رأيت البعض ينكر نسبة تكفير العامة لأبي الحسن ﵀، وهو إنكار في غير محله، فإنه ثابت عنه، إلا أنه رجع عنه أخيرًا.

(١) قواعد الأحكام ١/ ٢٠٢.

(٢) يأتي بحول الله بيانُ من خرجه، وذكرُ بعض ألفاظه والإشارةُ إلى مَن جمع طرقه في المبحث الثاني من الفصل الثاني ص١٨٤، الحاشية رقم(٣).

(٣) صيانة صحيح مسلم ص١٤٣-١٤٤.

لم يوف المقام حقه.

[٤١] أما النووي فبيَّن أن مذهب «**المحققين والجماهير من السلف والخلف أن الإنسان إذا اعتقد دين الإسلام اعتقادًا جازمًا لا تردد فيه كفاه ذلك**، وهو مؤمن من الموحدين، ولا يجب عليه تعلم أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها، خلافًا لمن أوجب ذلك وجعله شرطا في كونه من أهل القبلة، وزعم أنه لا يكون له حكم المسلمين إلا به، وهذا المذهب **هو قول كثير من المعتزلة وبعض أصحابنا المتكلمين، وهو خطأ ظاهر**، فإن المراد التصديق الجازم وقد حصل، ولأن النبي ﷺ اكتفى بالتصديق بما جاء به ﷺ، ولم يشترط المعرفة بالدليل، فقد تظاهرت بهذا أحاديث في الصحيحين يحصل بمجموعها **التواتر بأصلها والعلم القطعي**»[(١)].

[٤٢] ولهذا قال رحمه الله في مقدمة كتابه المجموع شرح المهذب[(٢)]: «أما بعد فقد قال الله تعالى العظيم العزيز الحكيم: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ**﴾[الذاريات:٥٦-٥٧]، وهذا نص في **أن العباد خلقوا للعبادة** ولعمل الآخرة، والإعراض عن الدنيا بالزهادة».

[٤٣] وبعد أن شرح ابن دقيق العيد معاني قوله ﷺ - في حديث جبريل -: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته» الحديث[(٣)] قال: «ومذهب السلف وأئمة الخلف أن من صدّق بهذه الأمور تصديقًا جازمًا لا ريب فيه ولا تردّد كان مؤمنًا حقًّا، سواء كان ذلك عن براهين قاطعة أو عن اعتقادات جازمة»[(٤)].

(١) شرح صحيح مسلم ١/ ٢١٠-٢١١.

(٢) ١/ ٢، وانظر أيضًا رياض الصالحين ص٢٩.

(٣) تقدم تخريجه ص٣٩.

(٤) شرح الأربعين ص١٥.

وهذا كما تقدم عند ذكر نظائره.

[٤٤] ونبه الذهبي إلى أن تقرير إثبات الرب ووحدانيته وحدوث العالم وسائر الأصول الكبار لا ينهض بالنظر، وإنما ينهض بالكتاب والسنة(١).

[٤٥-٤٦] واستنبط ابن كثير رحمه الله من قول الله عز وجل لكليمه موسى عليه السلام: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ ﴾[طه:١٤] أن «هذا أول واجب على المكلفين أن يعلموا أنه لا إله إلا الله وحده لا شريك له»(٢)، فإن الله منذ بعث الرسل وأنزل الكتب يأمر بعبادته وحده لا شريك له، وينهى عن عبادة ما سواه، كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[الأنبياء:٢٥](٣).

[٤٧] ونبه إلى أن كل نبي بعثه الله فإنما دينه الإسلام، وهو التوحيد أن يعبد الله وحده لا شريك له(٤).

[٤٨] وبين مضمون ما جرى لنوح مع قومه مأخوذًا من الكتاب والسنة، وقال فيه ما حاصِلُه: أن القرون التي كانت بين آدم ونوح عليهما السلام كانت كلها على الإسلام، ثم بعد تلك القرون الصالحة حدثت أمور اقتضت أن آل الحال بأهل ذلك الزمان إلى عبادة الأصنام، فلما انتشر الفساد في الأرض وعم البلاء بعبادة الأصنام فيها بعث الله نوحًا عليه السلام يدعوهم إلى الاعتراف بوحدانية الله وعبادته وحده دون شريك، وينهى عن عبادة الأصنام وغيرها كما أمر الله مَن بعده من

---

(١) السير ٢٢/ ٣٦٦ معقبًا على تعليق شيخه أبي العباس بن تيمية على طريقة الآمدي في تقرير أمور الاعتقاد.

(٢) التفسير ٣/ ١٤٤.

(٣) انظر: التفسير ٤/ ٤٥، ١٢٥.

(٤) نبه على هذه المسألة في مواضع من كتبه كالبداية والنهاية ١/ ٢٢٠، ٢/ ١٥٣-١٥٤، والتفسير ٣/ ٢٤٧ وغيرها.

الرسل الذين كلهم من ذريته، قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾[النحل:٣٦] (١).

[٤٩] ولذا اختار أن معنى قول الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[الذاريات:٥٦] هو ((إنما خلقتهم لآمرهم بعبادتي، لا لاحتياجي إليهم)) أي ((أنه تبارك وتعالى خلق العباد، ليعبدوه وحده لا شريك له، فمن أطاعه جازاه أتم الجزاء ومن عصاه عذبه أشد العذاب)) (٢).

وبسط ابن حجر الكلام في هذه المسألة، فذكر أن من المتكلمين من احتج على كون المعرفة أول واجب بأحد ألفاظ حديث معاذ ﷺ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن، ونَصُّه ((فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله)) الحديث(٣) وذكر قول من اعترض عليه بأن المعرفة لا تتأتى إلا بالنظر والاستدلال، وهو مقدمة الواجب فيجب، فيكون أول واجب جزءًا من النظر، وذكر ما تُعقِّب به هذا القول أيضا(٤).

[٥٠] ورَدَّ على هذا كله بأن في النصوص ما هو ظاهر في دفع المسألة من أصلها؛ لدلالتها على أن المعرفة حاصلة بأصل الفطرة، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص(٥).

---

(١) البداية والنهاية ١/ ١٠٥-١٠٧.

(٢) التفسير ٤/ ٢٣٨.

(٣) روى هذا اللفظ البخاري ٢/ ١٢٥، كتاب الزكاة، باب لاتؤخذ كرائم أموال الناس، ومسلم ١/ ١٩٩، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين.

(٤) فتح الباري ٢٨/ ١١٩.

(٥) انظر: الفتح ١/ ١٣٢، ٢٨/ ١١٩.

[٥١] فأما استدلالهم بلفظ «فإذا عرفوا الله» فبين أنه لا حجة لهم فيه، وذلك بقوله: «وقوله: فإذا عرفوا الله، أي عرفوا توحيد الله، والمراد بالمعرفة الإقرار والطواعية»[١].

[٥٢] ونقل قول الجويني: أجمع العلماء على وجوب معرفة الله تعالى، واختلفوا في أول واجب فقيل المعرفة وقيل النظر[٢]، ورَدَّه بقوله: «وفي نقل الإجماع نظر كبير ومنازعة طويلة، حتى نقل جماعة الإجماع في نقيضه، واستدلوا بإطباق أهل العصر الأول على قبول الإسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب، والآثار في ذلك كثيرة جدًّا»[٣].

[٥٣] ونبه ﷺ إلى فائدةٍ جِدّ نفيسة، وهي أن أبا جعفر السمناني[٤] وهو من كبار الأشاعرة قد قال: «إن هذه المسألة من مسائل المعتزلة بقيت في المذهب»[٥].

ومراده بالمذهب مذهب أبي الحسن الأشعري كما بين ذلك ابن حجر في موضع آخر، حيث قال بعد رده على من أوجب المعرفة، وبعد بيانه أنها حاصلة

---

(١) المرجع السابق ٢٨/ ١٢٦.

(٢) انظر نحوًا منه في الشامل ص٣٠-٣١.

(٣) فتح الباري ١/ ١٣٢.

(٤) هو محمد بن أحمد بن محمد السمناني الحنفي المتكلم، كان رأس الأشاعرة في زمنه، ولي قضاء الموصل إلى أن توفي بها، انظر لترجمته سير الذهبي ١٧/ ٦٥١-٦٥٢، والأنساب للسمعاني ٣/ ٣٠٦، والأعلام للزركلي ٥/ ٣١٤.

(٥) فتح الباري ١/ ١٣٢، وقد نقل ابن حجر هذه المعلومة عن تلميذ السمناني أبي الوليد الباجي، ولأجل هذه المقولة من السمناني استثناه ابن حزم في الفِصَل ٤/ ٦٧ من الإجماع الذي نقله عن الأشاعرة بقوله: «ذهب محمد بن جرير الطبري والأشعرية كلها حاشا السمناني إلى أنه لا يكون مسلمًا إلا من استدل، وإلا فليس مسلمًا»، وقد كان أبو الحسن الأشعري يكفر العامة ـ كما هي طريقة بعض أهل الاعتزال مثل أبي هاشم الجبائي ـ إلا أن الأشعري ﷺ رجع عن التكفير قبل موته ـ كما تقدم ص١٤٢-١٤٣، وبقي في مذهبه إيجاب النظر الذي أوجبته المعتزلة، وهو ما تفطن له السمناني ونبه عليه.

[٥٤] بأصل الفطرة «وقد وافق أبوجعفر السمناني وهو من رؤوس الأشاعرة على هذا، وقال: إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة، وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدّالّة[١] عليه، وأنه لا يكفي التقليد في ذلك»[٢].

[٥٥] واستنبط من حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»[٣] عددًا من الفوائد، ومنها قوله: «... الاكتفاء في قبول الإيمان بالاعتقاد الجازم خلافًا لمن أوجب تعلم الأدلة، وقد تقدم ما فيه»[٤].

[٥٦] ونقل ابن حجر كلامًا للسمعاني بيَّن فيه بطلان قول من بالغ في أمر العقل حتى جعل صحة الإسلام متوقفة عليه، ثم قال مُقِرًّا له: «ويؤيد كلامه ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس أن رجلا قال لرسول الله ﷺ: أنشدك الله، آلله أرسلك أن نشهد أن لا إله إلا الله وأن ندع اللات والعزى؟ قال: نعم فأسلم»[٥] وذكر نصوصًا تشهد لهذا المعنى، ثم قال: «وفي كتب النبي ﷺ إلى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم إلى التوحيد، إلى غير ذلك من الأخبار

---

(١) في الأصل «العدالة» ولا معنى لها هنا.

(٢) الفتح ٢٨/ ١١٩.

(٣) تقدم تخريجه ص٣٣.

(٤) فتح الباري ١/ ١٤٠.

(٥) لم أجد اللفظ المذكور في أبي داود، ووجدت عنده في كتاب الصلاة، باب ما جاء في المشرك يدخل المسجد(١/ ٣٢٧-٣٢٨) من رواية ابن عباس قصة ضمام بن ثعلبة مختصرة، ولفظها «فقال أيكم ابن عبد المطلب؟ فقال رسول الله ﷺ أنا ابن عبد المطلب قال: يا ابن عبد المطلب، وساق الحديث»، كذا أورده، وقد رواه أحمد في المسند ١/ ٢٦٤-٢٦٥ والدارمي في السنن ١/ ١٦٥-١٦٧ مبسوطا من طريق ابن عباس بنحو اللفظ الذي ذكره ابن حجر.

المتواترة التواتر المعنوي الدلة[١] على أنه ﷺ لم يزد في دعائه المشركين على أن يؤمنوا بالله وحده ويصدقوه فيما جاء به عنه، فمن فعل ذلك قبل منه، سواء كان إذعانه عن تقدم نظر أم لا، ومن تَوَقَّف منهم نبهه حينئذ على النظر، أو أقام عليه الحجة إلى أن يذعن أو يستمر على عناده»[٢].

وفي نهاية المطاف ضاق ابن حجر ذرعًا بأقوال المتكلمين عامة فعرضها وأجهز عليها، ونقد المتكلمين وصرح بتناقضهم، بل وضلال مسلكهم في هذه [٥٧] المسألة، وفي ذلك يقول: «وقد استدل من اشترط النظر بالآيات والأحاديث الواردة في ذلك، **ولا حجة فيها**؛ لأن من لم يشترط النظر لم ينكر أصل النظر، وإنما أنكر توقف الإيمان على وجود النظر بالطرق الكلامية، إذا[٣] لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطا، واستدل بعضهم بأن التقليد لا يفيد العلم، إذ لو أفاده لكان العلم حاصلا لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد في حدوثه، وهو محال لإفضائه إلى الجمع بين النقيضين، **وهذا إنما يتأتى في تقليد غير النبي ﷺ وأما تقليده ﷺ فيما أخبر به عن ربه فلا يتناقض أصلًا**[٤]، واعتذر بعضهم عن

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب «الدلالة» فيكون متبدءًا مؤخَّرًا للخبر المقدَّم في قوله: «وفي كتب النبي ﷺ» والعلم عند الله، وفي الطبعة الثالثة من الطبعة السلفية ١٣/ ٣٦٥ «الدال» وهو أوضح من الموجود في الأصل، غير أن مما يعكر عليه أن المبتدأ المؤخر لم يذكر، إلا أن يقال إن ثمة محذوفًا مقدَّرًا نحو «البرهان أو الأمر» فتكون العبارة هكذا «وفي كتب النبي ﷺ... إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي [البرهان] أو [الأمر] الدال... » وما قدَّمناه أوضح إن شاء الله، والعلم عند الله تعالى.

(٢) الفتح ٢٨/ ١٢٤.

(٣) كذا في الأصل، وصوابه إن شاء الله «إذْ» بإسكان الذال كما هو موجود في الطبعة السلفية الثالثة من الفتح ١٣/ ٣٦٦.

(٤) قال أبو المظفر السمعاني في كتابه الانتصار: «وقد قالوا: إن التقليد قبول قول الغير من غير حجة، =

اكتفاء النبي ﷺ والصحابة بإسلام من أسلم من الأعراب من غير نظر، بأن ذلك كان لضرورة المبادئ، وأما بعد تقرر الإسلام وشهرته فيجب العمل بالأدلة، **ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار**، والعجب أن من اشترط ذلك من أهل الكلام ينكرون التقليد وهم أول داع إليه، حتى استقر في الأذهان أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أَصَّلُوها فهو مبتدع، ولو لم يفهمها ولم يعرف مأخذها، وهذا هو محض التقليد، **فآل أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول عليه الصلاة والسلام في معرفة الله تعالى، والقول بإيمان من قلدهم، وكفى بهذا ضلالا**»[١].

وابن حجر ـ أثناء عرضه هذه المسألة ـ ينقل بين آونة وأخرى كلام أهل العلم الذين خَطَّؤوا المتكلمين، وبَدَّعوا مسلكهم، وضَلَّلوا رأيهم، كل ذلك في قالب الإقرار والرضا، إلى أن صرَّح بما نقلناه من تَقَلُّدِ رَدٍّ هذه الطريقة الـمُخْتَرَعة وبيان تناقض أهلها.

وبالجملة فإن القول بأن العامة لا يُطالَبون بالنظر يلزم منه لزومًا لا محيد عنه أن أول الواجبات توحيد الله تعالى، وذلك أن الأمم الذين بعثت لهم الرسل كانوا غير مؤمنين، فلما دعتهم رسلهم إلى الله ولم تكلفهم إلا الاعتقاد الجازم دون النظر دَلَّ ذلك على أن مفتاح دخولهم للدين إنما هو التوحيد، وبالتالي فلا معنى للقول بأن أول واجب هو النظر، بل لا معنى لإيجاب النظر إيجابًا عامًّا[٢]، فإن مهمة

= وأهل السنة إنما اتبعوا قول رسول الله ﷺ، وقوله نفس الحجة» نقله السيوطي في صون المنطق ص١٧١، وقال الشهرستاني في نهاية الإقدام ص٤٣٢ بعد بيانه فرضية الاستجابة للنبي وعدم إمهال الكافر إذا طلب الإمهال: «وليس ذلك أمرًا بالتقليد، فإن التقليد قبول قول الغير من غير حجة»، وذلك أن تقليد النبي ﷺ فيما أخبر به عن ربه انقياد لأمر الله، ولا حجة أعظم ولا أبلغ من هذا.

(١) الفتح ٢٨/ ١٢٥.

(٢) **ثمة أمر مهم جدًا، هو أن النظر الوارد في النصوص ليس هو النظر الذي يتحدث عنه المتكلمون بلا ريب**، وعليه فاحتجاجهم بهذه النصوص لا حجة فيه البتة على ما يرومون، ومن الذي =

رسل الله صلى الله عليهم وسلم هي هداية الخلق إلى الحق، فإذا هم أُطِيعُوا وعُبِدَ الله وحده فقد تحقق الأمر الذي من أجله بعثوا[(١)].

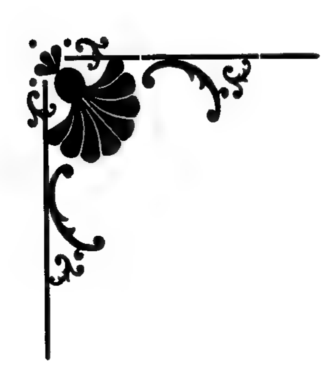
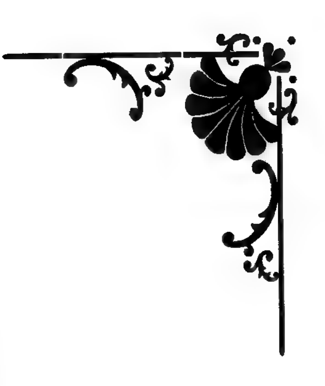
وكل من ألزم العامة النظر بصفته الواجب الأول فإنه مُلزَم بتكفيرهم وإن لم يقل به؛ لأن جَعْلَ النظر مفتاح دخول الدِّين يلزم منه أن من لم يحقق النظر فإنه لم يلج إلى دين الله، بل لم يطرق بابه، وكيف يلج إلى الدين وهو لم يحقق شرطه الذي لا مدخل إلا من خلاله؟.

وليس أدل على ما قدمنا من التزام بعض من أوجب النظر تكفير العامة بدعوى عدم تحقيق الواجب الأول[(٢)] والله المستعان.

= يجترئ على القول بأن النصوص الآمرة بالنظر بقيت معطَّلة لا يُعمل بها، حتى جاء المتكلمون فنبهوا الناس على العمل بها، واجتهدوا في إيضاح الكيفية التي يتم من خلالها النظر على ترتيب محدد اخترعوه، وقبل ذلك لم يكن في الأمّة من عمل بهذه النصوص؟!

(١) قد قرر الرازي والحليمي أن الحكمة من خلق العباد هي عبادة الله، فقال الرازي كما في التفسير ١٧/ ٦٤: ((الحكمة الأصلية في الخلق هي العبودية)) وقال الحليمي في المنهاج ٢/ ٢٩٧: ((فإن الله ﷻ خلق عباده ليعبدوه))، وكما كانت هذه هي الحكمة من خلقهم، فإنها هي الواجب الأول عليهم.

(٢) تقدم بيان ذلك في كلام الأشعري والجويني، وفيما نقله القرطبي من إصرار بعضهم على ذلك، حتى وإن كفَّر آباءه وأسلافه، ومن أشهر القائلين بذلك والمنظِّرين له أبو هاشم الجبائي المعتزلي.

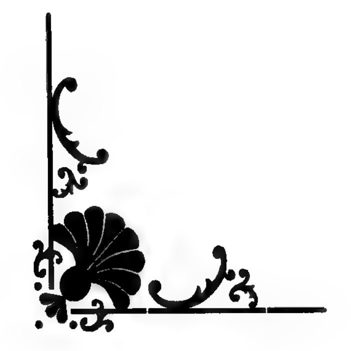
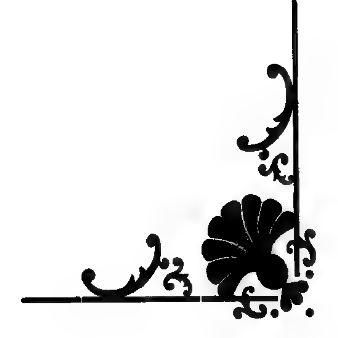
الفصل الثاني

توحيد المعرفة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: إقرار الكفار بتوحيد المعرفة

المبحث الثاني: الاستدلال على توحيد العبادة بتوحيد المعرفة

تمهيد

تقدم في الفصل السابق بيان معنى التوحيد وشروطه وأوَّليـتَّه، وفي هذا الفصل نبين بحول الله ـ ومن خلال كلام الشافعية ـ حقيقة الإيمان الذي نسبه الرب تعالى لأهل الكفر في مثل قوله سبحانه: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾[يوسف:١٠٦] وبَيـَّـنَه تعالى من قولهم: ﴿رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾[الدخان:١٢] كما أبانه عزّ اسمه في أجوبتهم الدالّة على إيمانهم حين يُسألون عن أمور الربوبية، إضافة إلى ما وصف من حالهم حين يلجؤون إليه وحده مخلصين له الدين عند حلول الشدائد.

وكلام الشافعية في هذا يمكن أن يُفرَد في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: إقرار الكفار بتوحيد المعرفة.

المبحث الثاني: الاستدلال على توحيد العبادة بتوحيد المعرفة.

المبحث الأول
إقرار الكفار بتوحيد المعرفة

لما خلق الله تبارك وتعالى العباد فَطَرَهم على معرفته والإيمان به ربًّا وخالقًا[١]، فصاروا بكافة طوائفهم يُقِرّون على امتداد الأزمنة وتعاقب العصور بهذا الرب العظيم، سوى شرذمة تافهة لا يُعتد بها، ولا تُحسب مخالفتها خارقة لهذا الإجماع الجليل[٢].

وقد بيّن أئمة الشافعية أن هذا الإيمان الضروري ناشئ عن فطرة فَطَرَ الله عليها عباده، لا انفكاك لواحد منهم عنها؛ ولذلك فإن هذا النوع من الإيمان لا يُعْتدّ به في الأحكام الدنيوية، وإنما يُعتدّ بالإيمان الاختياري الذي يرتضيه العبد بعد بلوغه وتمام عقله.

وفي هذا يورد الخطابي عند حديث «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدانه أو يُنَصِّرانه أو يُمَجِّسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء»[٣] يورد قول بعض أهل العلم: إن ذلك حيث أخذ الله العهد

---

(١) وفي هذا يقول قتادة رحمه الله: «الخلق كلهم يقرون لله أنه ربهم، ثم يشركون بعد ذلك»، عزاه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٤٧٦ لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) وهي طائفة الدّهرِيّة، ويأتي الكلام عليها في النقول الآتية بحول الله.

(٣) رواه البخاري بهذا اللفظ ٦/ ٢٠ في كتاب التفسير، سورة الروم، باب لا تبديل لخلق الله، ومسلم بنحوه، ١٦/ ٢٠٧، كتاب القَدَر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، وثمة زيادة مهمة في مسلم ١٦/ ٢٠٩ هي «ويشرّكانه»، وراجع لكلام أهل العلم في معنى الفطرة كتاب فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها للدكتور أحمد بن سعد الغامدي.

على بني آدم في أصلاب آبائهم فقال: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾[الأعراف:١٧٢] [١] ويَستحسِن هذا القول، مُبينًا أنه «لا عبرة بالإيمان الفطري في أحكام الدنيا، وإنما يعتبر الإيمان الشرعي الـمُكتسَب بالإرادة والفعل، ألا ترى أنه يقول: فأبواه يهودانه وينصرانه؟ فهو مع وجود الإيمان الفطري فيه محكوم له بحكم الأبوين الكافرين»[١] وعرض أقوالًا أخرى في معنى الحديث، ثم قال مبينًا معنى قوله ﷺ: «كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء»: «وقوله: «من بهيمة جمعاء»[٢] فإن الجمعاء هي السليمة، سُمّيت بذلك لاجتماع السلامة لها في أعضائها، يقول: إن البهيمة أول ما تولد تكون سليمة من الجدع والخرم ونحو ذلك من العيوب، حتى يحدث فيها أربابها هذه النقائص، كذلك الطفل يولد مفطورًا على خلقة، ولو تُرِك عليها لسلم من الآفات، إلا أن والديه يزينان له الكفر ويحملانه عليه، قلت: وليس في هذا ما يوجب حكم الإيمان له، إنما هو ثناء على هذا الدين، وإخبار عن محله من العقول، وحسن موقعه من النفوس، والله أعلم»[٣].

فبين رحمه الله أن الإيمان الفطري ناشئ عن ذلك العهد العظيم الذي أخذه الرب تعالى على بني آدم، فصار الطفل بسببه مجبولًا على الإيمان بالربوبية، فلو تُرِك وشأنه وسلم من المؤثرات التي تحرفه عن الحق لنجا من مذاهب السوء، ولذلك لم يُعتبر الإيمان الفطري في الأحكام الدنيوية.

[٢] أما أبو المظفر السمعاني فقد اختار أن الصحيح في معنى الفطرة هو «أن كل إنسان يولد على أنه متى سئل: من خلقك؟ فيقول: الله خلقني، وهو

---

(١) معالم السنن ٤/ ٢٩٩.

(٢) هذا أحد ألفاظ الحديث، «كما تناتج الإبل من بهيمة جمعاء»، وقد رواه مالك في الموطأ ١/ ٢٤١، ورواه أبو داود من طريق القعنبي عن مالك به، انظر: السنن ٥/ ٨٦-٨٧ برقم٤٧١٤.

(٣) معالم السنن ٤/ ٣٠١، وانظر أيضًا كتابه أعلام الحديث ١/ ٧١٦-٧١٧، وقد أحال فيه على معالم السنن، وذكر أنه أفرد المسألة بالتصنيف وأشبع الكلام فيها.

المعرفة التي تقع في أصل الخلقة، قال أبو عبيد الهروي[(١)]: وهو معرفة الغريزة والطبيعة، وإلى هذا وقعت الإشارة في قوله: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[الزخرف:٨٧] وبهذا القدر لا يحصل الإيمان المأمور به، فالناس خُلِقوا على هذه الفطرة،وأما حقيقة الإيمان وحقيقة الكفر فالناس من ذلك على قسمين، على ما ورد به الكتاب والسنة»[(٢)].

[٣] وقال أيضا: «فإن كل أحد يرجع إلى غريزته عرف خالقه، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾[الروم:٣٠]... وقال تعالى: ﴿ فَإِذَا رَكِبُواْ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾[العنكبوت:٦٥] فحين ظهرت لهم حال الضرورة وانقطعوا عن أسباب الخلق، ولم يبق لهم تعلق بأحد ظهرت فيهم المعرفة الغريزية، إلا أنها غير نافعة، إنما النافعة هي المعرفة الكَسْبِيّة، إلا أن[(٣)] الله تعالى فطر الناس على المعرفة الغريزية، وطلب منهم المعرفة الكسبية، وعلق الثواب بها والعقاب على تركها»[(٤)].

وهذه المعرفة الغريزية هي التي قادت إلى التوحيد الذي غُرِس في الفطر؛ ولذلك دلل عليه السمعاني بالآيات المتعلقة بربوبية الله سبحانه، وبين أن هذه المعرفة تظهر حتى في الكفار إذا أصابتهم المحن والكروب؛ ولأجل ذلك لم يُعَلَّق الثواب والعقاب إلا على المعرفة التي هي من كسب العبد.

---

(١) هو أحمد بن محمد بن محمد الهروي الشافعي اللغوي صاحب كتاب «الغريبين» المشهور، أخذ اللغة عن الأزهري، وروى عنه الإمام أبو عثمان الصابوني، توفي عام ٤٠١، انظر لترجمته سير الذهبي ١٧/ ١٤٦-١٤٧، وطبقات ابن الصلاح ١/ ٤٠٢، وطبقات السبكي ٤/ ٨٤-٨٥.

(٢) التفسير ٤/ ٢١٠.

(٣) هكذا في الأصل، ولعل الصواب «لأن» فإن المقام مقام بيان للسبب، والعلم عند الله.

(٤) نقله عنه تلميذه قوام السنة في كتاب الحجة في بيان المحجة ٢/ ٤٠-٤١.

[٤] أما البغوي فاختار أن معنى ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ الواردة في آية سورة الروم هو دين الله وهو الإسلام، ﴿ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ «أي خلق الناس عليها»، واختار أن مراد النبي ﷺ بقوله: «يولد على الفطرة» هو «العهد الذي أخذ الله عليهم بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ وكل مولود في العالم على ذلك الإقرار، وهو الحنيفية التي وقعت الخلقة عليها، وإن عبد غيره»[١].

[٥] وبيّن أن كل أحد «مُقرٌّ بأن له صانعًا مُدبِّرًا، وإن عبد ما سواه ظنًّا منه أنه يُقرِّبه إليه... وقالوا ـ أي الذين اتخذوا من دونه أولياء ـ: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[الزمر:٣]»[٢].

ولا ينبغي أن يُتوهَّم أن في كلام البغوي تناقضًا حين اختار أن معنى الفطرة الوارد في آية الروم هو الإسلام، ومعناها في الحديثِ العهدُ المذكور في آية الأعراف؛ لأن هذا القول الثاني يحقق القول الأول في أن كل مولود يولد على الفطرة، التي هي معرفة الله والإقرار به[٣].

[٦] واختار ابن الأثير[٤] أن معنى الفطرة الوارد في الحديث هو أن المولود «يولد على نوع من الجِبِـلَّة[٥] والطبع المتهيء لقبول الدين، فلو ترك عليها

---

(١) معالم التنزيل ٦/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٢) شرح السنة ١/ ١٥٨.

(٣) انظر: كتاب فطرية المعرفة للدكتور أحمد بن سعد الغامدي ص١٩٣، ١٩٥.

(٤) هو أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ثم الموصلي، ولي ديوان الإنشاء بالموصل، وصنف كتبًا كثيرة، من أهمها كتاب النهاية في غريب الحديث، وجامع الأصول وغيرهما، انظر لترجمته السير للذهبي ٢١/ ٤٨٨-٤٩١ وطبقات ابن كثير ٢/ ٧٧٧ وطبقات السبكي ٨/ ٣٦٦-٣٦٧.

(٥) قال في اللسان ١١/ ٩٨: «جَبَـلَ الله الخلق يَجْبِـلهم ويَجْبُـلهم: خلقـهم، وجَبَـلَه على الشيء طَبَـعه، وجُبِل الإنسان على هذا الأمر أي طُبِع عليه».

لاستمر على لزومها، ولم يفارقها إلى غيرها، وإنما يعدل عنه من يعدل لآفة من آفات البشر والتقليد»[١].

[٧] وقال محمد بن نصر ـ مناقشًا المرجئة في مسألة الإيمان ـ: «فإن قالوا: قد يزداد كفرًا إلى كفر بلا ترك إيمان، قد يزعم أن الشمس ربّه ثم يضيف إليها القمر، فيزداد كفرًا ولم يترك بذلك إيمانا، قلنا: ليس عن كافر لم يؤمن بشيء سألناكم، إنما سألناكم عمن زعم أن الله ربه، ثم قال إن الشمس أيضًا ربه، هل ترك إيمانًا بالتوحيد، ولم ينكر الخالق؟ فإنما يصاب الإيمان بترك الكفر، وإنما عليه أن ينفي الشريك، **وليس عليه أن يُقرّ أن الله خالقه، لأنه مُقرّ بذلك**»[٢].

[٨] وقال أثناء عرضه ما نقل عن أهل السنة من ضرورة الخضوع وعدم الاقتصار على مجرد المعرفة: «قالوا: والدليل على ذلك ما وصف الله عن إبليس بقوله: ﴿ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ ﴾[الأعراف:١٢] وقوله: ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [ص:٨٢] **فأخبر أنه قد عرف أن الله قد خلقه**، ولم يخضع لأمره»[٣].

ومراده ﵀ فيما مضى من كلامه أن أمر الربوبية معلوم حتى عند من وقع منه شرك في الربوبية، بل معلوم عند أشد الخلق كفرًا وهو إبليس، فهو يعرف أن الله قد خلقه، فلذا حلف بصفة من صفاته تعالى، وهي العزَّة.

[٩] وذكر الأشعري أصناف الطوائف الذين كانوا زمن بعثة النبي ﷺ، فعدّ فيهم: «**صاحب صنم يعتكف عليه، ويزعم أن له ربًّا يتقرب بعبادة ذلك الصنم إليه**»[٤].

---

(١) النهاية في غريب الحديث ٣/ ٤٥٧.

(٢) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٧٩٣-٧٩٤.

(٣) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٦٩٦.

(٤) رسالة إلى أهل الثغر ص١٣٩.

فبيّن أن ذلك المشرك مُقرّ بربوبية الله، حتى إنه لإيمانه بالله ربًّا يسعى فيما توهّم أنه يقرّبه إليه[١].

[١٠] ونفى الشهرستاني علمه بوجود أحد في أهل المقالات يرى تعطيل العالَم عن الذي أوجده سبحانه، حتى من الدهرية، وفي ذلك يقول: «أما تعطيل العالَم عن الصانع العالِم القادر الحكيم، فلست أراها مقالة لأحد، ولا أعرف عليه صاحب مقالة، إلا ما نقل عن شرذمة قليلة من الدهرية أنهم قالوا: العالم كان في الأزل أجزاء مبثوثة، تتحرك على غير استقامة، واصطكت اتفاقًا، فحصل عنها العالم... ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع، بل هو معترف بالصانع، لكنه يحيل سبب وجود العالم على البحث والاتفاق، احترازًا عن التعليل، فما عددت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان، فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم عالم قدير ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾[إبراهيم:١٠]... وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء، فلا شك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء ﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[يونس:٢٢]، ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلۡبَحۡرِ ضَلَّ مَن تَدۡعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ﴾[الإسراء:٦٧]»[٢].

[١١] ومن هنا فإن الشهرستاني حين ذكر الطريقين اللذين سلكهما المتكلمون لإثبات وجود الله تعالى من الاستدلال بالحوادث على محدِث، والاستدلال بإمكان الممكنات على مرجِّح لأحد طرفي الإمكان قال ـ مبينًا أن هذين

(١) يأتي بحول الله بيان ذلك في الباب الثالث.

(٢) نهاية الإقدام ص١٢٣-١٢٤.

الدليلين أقل من دليل الفطرة ـ: «وأنا أقول: ما شهد به الحدوث أو دل عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات، دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية من احتياج ذاته إلى مدبِّر، هو منتهى الحاجات فيُرْغَب إليه ولا يرغب عنه، ويُستغْنَى به ولا يستغنى عنه، ويُتوَجَّه إليه ولا يُعْرَض عنه، ويُفْزَع إليه في الشدائد والمهات، فإن احتياج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب، والحادث إلى المحدِث، وعن هذا كانت تعريفاته الخلق سبحانه في هذا التنزيل على هذا المنهاج» ثم ساق بعض أدلة القرآن على هذا، وقال: «وعن هذا قال النبي ﷺ خلق الله تعالى الخلق على معرفته فاجتالتهم الشياطين[1] عنها[2]، فتلك المعرفة هي ضرورة الاحتياج، وذلك الاجتيال من الشياطين هو تسويله الاستغناء ونفي الاحتياج، والرسل مبعوثون لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها عن تسويل الشيطان، فإنهم الباقون على أصل الفطرة، وما كان له عليهم من سلطان، وقال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾[الأعلى:٩-١٠] وقوله: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾[طه:٤٤] ومن رحل إلى الله قربت مسافته، حيث رجع إلى نفسه أدنى رجوع فعرف احتياجه إليه في تكوينه وبقائه وتقلبه في أحواله وأنحائه، ثم استبصر في آيات الآفاق إلى آيات الأنفس، ثم استشهد به على الملكوت، لا بالملكوت عليه ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[فصلت:٥٣] عرفت الأشياء بربي وما عرفت ربي

---

(١) في الأصل «فاحتالهم الشيطان» والتصويب من صحيح مسلم.

(٢) روى مسلم حديثًا لَفظُه لَفظُ الأحاديث القدسية، وهو الذي أراده الشهرستاني، ونَصُّه «وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم» الحديث، انظر: الصحيح ١٧/ ١٩٧ كتاب الجنة، باب الصفات التي يُعرَف بها في الدنيا أهل الجنة، ورواه أحمد بنحوه في المسند ٤/ ١٦٢.

بالأشياء، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شطٍّ، ومن تعالى إلى ذروة الحقيقة لم يَخَفْ من حطٍّ، فثبت بالدلائل والشواهد أن العالم لا يتعطل عن الصانع الحكيم القادر العليم، تعالى وتقدس»[١].

فقرر ـ كما ترى ـ أن الفطرة مُلزِمةٌ كل أحد الإيمان الضروري، فإن غفل غافل عن سلطانها في حال السراء فإنه راجع إليها مرغمًا في حال الضراء، وبناء على ذلك لم ير الشهرستاني دليلًا أبلغ من دليل الفطرة؛ لاستواء الجميع في الرضوخ لسلطانه؛ ولذا بعث الله رسله صلى الله عليهم وسلم للتذكير بهذه الفطرة العظيمة، وإزالة آثار اجتيال الشياطين.

[١٢] ومن هنا قال الشهرستاني مبينا تفوق دليل الفطرة على أدلة النظر: «والمعارف التي تحصل من تعريفات أحوال الاضطرار أشد رسوخًا في القلب من المعارف التي هي نتائج الأفكار، في حال الاختيار»[٢].

وهذه الوجهة هي التي دفعت الشهرستاني ـ أثناء كلامه على عبده الأصنام ـ [١٣] إلى القطع بأن «عاقلًا ما لا ينحت جسمًا بيده، ويصوره صورة ثم يعتقد أنه إلهه وخالقه، وإله الكل وخالق الكل، إذ كان وجوده مسبوقًا بوجود صانعه، وشكله يحدُث بصنعة ناحته، لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها كان عكوفهم ذلك عبادة، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها، وعن هذا كانوا يقولون: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[الزمر:٣]، فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والإلهية لما تعدوا عنها إلى رب الأرباب»[٣].

---

(١) نهاية الإقدام ص١٢٥-١٢٦.

(٢) المرجع السابق ص٤.

(٣) الملل والنحل ٢/ ٢٥٩-٢٦٠.

أما ابن الأنباري فَرَدَّ مقالة الدهرية القائلين بأن العالم كان أجزاء مبثوثة فاصطكت أجرامه فَوُجِد عالمنا من ذلك الاصطكاك الخيالي البارد، ردَّ بقوله: [١٤] «ولا خفاء في أن القائل بهذه المقالة قد ارتكب فيها الإحالة لا محالة، فإنه قد أقرّ بالصانع حيث اعترف بحدوث الاجتماع والالتصاق بعد التباين والافتراق، وإن ادعى وقوع ذلك على وجه الاتفاق، فلا تكاد تُعد هذه المقالة في جملة المقالات النظرية، لقربها من المدركات الأولية الضرورية[١]، فإن العقول السليمة والفهوم المستقيمة تشهد بضرورة فطرتها، وبديه فكرتها بوجود الصانع» ثم بين حقيقة ما بعثت به الرسل صلى الله عليهم وسلم، وختم كلامه بقوله: «وهذا لا خلاف فيه»[٢].

فأخذ من فم هؤلاء الدهرية الهمج ما يُدِينهم، إذ إن دعواهم أن العالم اجتمع بعد التفرق تُلزمهم الإقرارَ بخالق جَمَعَه بعد أن كان مُشتَّتًا، ولذلك رأى أن مسألة الإقرار بالربوبية مسألة لا مجال لاختلاف البشر فيها، كيف لا وعقولهم وفطرهم تدفعهم إلى هذا الإقرار دفعًا؟

[١٥] أما الرازي فقال: «**اعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكًا يساويه في الوجود والقدرة والعلم والحكمة، وهذا مما لم يوجد إلى الآن**، لكن الثنوية يثبتون إلهين، أحدهما حليم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر، أما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففي الذاهبين إلى ذلك كثرة» ثم شرع يعدِّدُ فِرَق المشركين[٣].

---

(١) الضمير في قوله: «لقربها» عائد إلى مسألة الاعتراف بالربوبية ـ فيما يظهر ـ والحق ان المسألة من الضروريات المقطوع بها، فوصفها بمجرد القرب من الـمُدرَكات الضرورية غير جيد، ولا سِيَّما وابن الأنباري قد قرر في بقية كلامه أن العقول السليمة تشهد بضرورة فطرتها بوجود الرب تعالى، ولا يستقيم القول بأن الضمير هاهنا عائد إلى مقالة الدهرية، كما لا يخفى؛ لأن عود الضمير إليها يعني إقرارها، والعياذ بالله.

(٢) الداعي إلى الإسلام ص ٢٠٠-٢٠١.

(٣) التفسير الكبير ٢/ ١٢٣.

فنفى وجود أحد يعتقد أن لله شريكًا في أمور الربوبية إلا ما كان من الثنوية الذين زعموا وجود إلهين، وذلك لا يعني نفيهم الربوبية عن الله، وإنما يعني إثباتهم وجود شريك له مزعوم.

[١٦] وقرر أن إثبات الإله سبحانه أمر متفق عليه بين العقلاء، مفروغ منه، إذ هو من لوازم العقول[(١)]، وعند تقسيمه أصناف المشركين إلى أربعة: عبّاد الأصنام، وعبّاد الكواكب، والقائلين بيزدان وأهرمن[(٢)]، والقائلين بأن [١٧] المسيح ابن الله والملائكة بناته، قال: «فهؤلاء هم فِرَق المشركين، **وكلهم معترِفون أن الله خالق الكل**، وذلك لأن عبدة الأصنام معترفون بأن الله سبحانه هو الخالق للسموات والأرض ولكل ما في العالم من الموجودات، وهو الخالق للأصنام والأوثان بأسرها» ثم بيّن وجود هذا الإقرار في الفرق الأخرى، وختم بقوله: «**فثبت بما ذكرنا أن طوائف المشركين أطبقوا واتفقوا على أن الله خالق هؤلاء الشركاء**»[(٣)].

[١٨] وعند تفسير قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ الآية [يونس:٢٢]، أورد هذا السؤال «ما المراد من الإخلاص في قوله: ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾؟ وأجاب بقوله: «والجواب قال ابن عباس: يريد تركوا الشرك، ولم يشركوا به من

---

(١) شرح الأسماء الحسنى ص١٢٨.

(٢) [يزدان] عندهم أزلي قديم فكّر في نفسه: لو كان لي منازع كيف يكون؟ قالوا: وهي فكرة رديئة غير مناسبة لطبيعة النور، فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمي [أهرمن]، وكان مطبوعًا على الشر... إلى آخر تُـرَّهاتهم الفارغة التي تجدها في الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢٣٣-٢٣٤.

(٣) التفسير الكبير ١٤/ ١٣-١٤، وانظر: ١٣/ ١٤٦.

آلهتهم شيئًا، وأقروا لله بالربوبية والوحدانية(١) قال الحسن ﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ﴾: الإخلاص الإيمان(٢)، لكن لأجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك إلا الله تعالى، فيكون جاريًا مجرى الإيمان الاضطراري»(٣).

فأوضح أن هذا الإقرار لو خفي في كل حين لما خفي في حال الخوف؛ ولذلك لا يعد إيمانًا اختياريًا، بل هو إيمان اضطراري تدفعهم إليه فطرهم دفعًا.

[١٩] وقد قال الرازي واصفًا حال الخوف هذا: «ثم إن الانسان في هذه الحالة لا يطمع إلا في فضل الله ورحمته، ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق، ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعًا إلى الله تعالى، ثم إذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة، ونقله من هذه المضرة القوية إلى الخلاص والنجاة، ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع إلى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة»(٤).

[٢٠] أما النووي فاختار عند شرح حديث الفطرة أن المعنى «أن كل مولود يولد متهيئًا للإسلام»، وبناءً عليه قرر أن الصحيح في أولاد الكفار ـ إذا ماتوا قبل البلوغ ـ أنهم من أهل الجنة(٥).

ومراده أنهم ماتوا وهم على فطرة الإسلام.

---

(١) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٢٠ عنه بهذا اللفظ «تركوا الشرك وأخلصوا لله الربوبية» ولم أجد الأثر عند الطبري ولا في الدر المنثور للسيوطي في تفسير هذه الآية ولا الآيات المشابهة لها.

(٢) لم أجده، رغم البحث في كثير من مظانه عند تفسير هذه الآية.

(٣) التفسير الكبير ٩/ ٧٣-٧٤.

(٤) المرجع السابق ٩/ ٧٠.

(٥) شرح مسلم ١٦/ ٢٠٨.

[٢١] وذكر النووي أن سبب قول النبي ﷺ: «الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به»[(١)] هو أن الكفار كانوا يعبدون الله تعالى في الصورة، ويعبدون معه أوثانًا زعموا أنها شركاء، فذكر ترك الشرك بعد العبادة لهذا المعنى[(٢)].

وذلك أن الكفار ما كانوا يقرون بالرب وحسب، بل كانوا يعبدونه ويتقربون إليه، إلا أنهم كانوا يشركون به غيره.

[٢٢] ونبه القاضي البيضاوي إلى أن الاستفهام الموجّه للكفار في أمور الربوبية هو نوع تَـهَكُّم بهم، إذ لا يوجد عاقل ينكر هذه الأمور الجليَّة؛ لاضطرار العقل صاحبه إلى ذلك قسرًا، وفي هذا يقول عند تفسير قول الباري تعالى: ﴿ **قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾[المؤمنون:٨٤]: «إن كنتم من أهل العلم، أو من العالمين بذلك، فيكون استهانة بهم، وتقريرًا لفرط جهالتهم حتى جهلوا مثل هذا الجلي الواضح، إلزامًا بما لا يمكن لمن له مسكة من العلم إنكاره؛ ولذلك أخبر عن جوابهم قبل أن يجيبوا فقال: ﴿ **سَيَقُولُونَ لِلَّهِ** ﴾؛ **لأن العقل الصريح قد اضطرهم بأدنى نظر إلى الإقرار بأنه خالقها**»[(٣)].

[٢٣] وعند قول الله تعالى: ﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ** ﴾[الزخرف:٨٧] قال عن جوابهم هذا: «لتعذر المكابرة فيه، من فرط ظهوره»[(٤)].

أما الذهبي فبين أن أهل الكتاب والمشركين وغيرهم عرفوا الله من جهة أنه الخالق، فلم يجحدوه، وإنما جهلوا صفاته الحسنى واجترؤوا على القول عليه

---

(١) هو أحد ألفاظ حديث جبريل المشهور في السؤال عن الإسلام والإيمان والإحسان، وهذه اللفظة وردت في رواية أبي هريرة عند البخاري ١/ ١٨، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ... إلخ، ووردت عند مسلم ١/ ١٦٢، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام.... إلخ.

(٢) شرح مسلم ١/ ١٦٢.

(٣) أنوار التنزيل ٤/ ٧٠.

(٤) أنوار التنزيل ٥/ ٦٤.

[٢٤] ما لا علم لهم به، وفي ذلك يقول ﷺ: ((المشركون والكتابيون وغيرهم عرفوا الله تعالى بمعنى أنهم لم يجحدوه، وعرفوا أنه خالقهم، قال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[الزخرف:٨٧] وقال: ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[إبراهيم:١٠] فهؤلاء لم ينكروا الباريء، ولا جحدوا الصانع، بل عرفوه، وإنما جهلوا نعوته المقدسة وقالوا عليه ما لا يعلمون، والمؤمن فعرف ربه بصفات الكمال ونفى عنه سمات النقص في الجملة، وآمن بربه وكفَّ عما لا يعلم، فبهذا يتبين لك أن الكافر عرف الله من وجه، وجهله من وجوه))[١].

[٢٥] وبين ابن كثير أن قول الله تعالى فيما أخبر به عن الرسل عليهم الصلاة والسلام: ﴿ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ ﴾[إبراهيم:١٠] ((يحتمل شيئين أحدهما: أفي وجوده شك، فإن الفطر شاهدة بوجوده، ومجبولة على الإقرار به، فإن الاعتراف به ضروري في الفطر السليمة، ولكن قد يعرض لبعضها شك واضطراب فتحتاج إلى النظر في الدليل الموصل إلى وجوده... والمعنى الثاني في قولهم: ﴿ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ ﴾ أي أفي إلهيته وتفرده بوجوب العبادة له شك، وهو الخالق لجميع الموجودات، ولا يستحق العبادة إلا هو وحده لا شريك له، فإن غالب الأمم كانت مقرة بالصانع، ولكن تعبد معه غيره من الوسائط التي يظنونها تنفعهم أو تقربهم من الله))[٢].

[٢٦] ولذا اختار ﷺ أن معنى قول الله سبحانه: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾ [الأعراف:١٧٢] هو أن الله ((استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم، شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم وأنه لا إله إلا هو، كما[٣] أنه تعالى فطرهم على

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٤٦-٥٤٨.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٥٢٥.

(٣) كذا في أصله، ولعل الصواب (لما).

ذلك وجبلهم عليه»[1].

[٢٧] وخلص بعد بحث حديثيٍّ مُطَوَّل إلى أن المراد في الآية «الفطرة التي فطروا عليها من الإقرار بالتوحيد؛ ولهذا قال: ﴿ أَن تَقُولُوا ﴾ أي لئلا تقولوا يوم القيامة ﴿ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا ﴾ أي التوحيد ﴿ غَٰفِلِينَ ۝ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا ﴾»[2].

[٢٨] ويؤكد المقريزي إيمان الخلائق بالربوبية فيقول: «ولا ريب أن توحيد الربوبية لم ينكره المشركون، بل أقروا بأنه سبحانه وحده خالقهم وخالق السموات والأرض والقائم بمصالح العالم كله، وإنما أنكروا توحيد الإلهية والمحبة، كما قد حكى الله تعالى عنهم في قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ ﴾[البقرة:١٦٥]... فتوحيد الربوبية هو الذي اجتمعت فيه الخلائق مؤمنها وكافرها، وتوحيد الإلهية مفرق الطرق بين المؤمنين والمشركين»[3].

[٢٩] أما ابن حجر فذكر أن أشهر الأقوال في معنى الفطرة هو أن المراد بها الإسلام و «أن الحديث سِيق لبيان ما هو في نفس الأمر، لا لبيان الأحكام في الدنيا» واعتنى بأقوال ابن القيم في بيان معنى الحديث، وساقها في مساق القبول لها،ومنها قوله: «قال ابن القيم: ليس المراد بقوله: «يولد على الفطرة» أنه خرج من بطن أمه يعلم الدين؛ لأن الله يقول: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾[النحل:٧٨]، ولكن المراد أن فطرته مقتضية لمعرفة دين الإسلام

---

(١) التفسير ٢/ ٢٦١.

(٢) التفسير ٢/ ٢٦٤.

(٣) تجريد التوحيد ص١٠-١١.

ومحبته، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار والمحبة، وليس المراد مجرد قبول الفطرة لذلك؛ لأنه لا يتغير بتهويد الأبوين مثلًا بحيث يخرجان الفطرة عن القبول، وإنما المراد أن كل مولود يولد على إقراره بالربوبية، فلو خُلِّي وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره، كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من ارتضاع اللبن حتى يصرفه عنه الصارف»[1].

فقرر ما تقدم نقله من فَطْر الله لعباده على الإيمان به تعالى رَبـًّا وخالقًا، فلو تركوا على هذه الفطرة لاختاروا الدين الذي ارتضاه لعباده.

[٣٠] وقال الإيجي المفسر عند بيانه معنى قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾[المؤمنون:٨٤-٨٥]: «فإنهم معترفون بأنه خالق الكل»[2].

[٣١] وقال السيوطي مبينًا إيمانهم المذكور في قول الله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾[يوسف:١٠٦]: «حيث يقرون بأنه الخالق الرازق»[3].

[٣٢] وأوضح المناوي أن أحدًا من الكفار لم ينف الألوهية عن الله، وإنما أشرك معه غيره، واستدل المناوي على هذا بقول الله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[لقمان:٢٥][4].

وبيّن السويدي تواطأ البشرية على الإقرار بالربوبية إلا حفنة يسيرة [٣٣] لا تعد شيئًا بجانب المجموع العظيم، وفي هذا يقول: «توحيد الربوبية هو

---

(١) فتح الباري ٦/ ٣٠٣-٣٠٥، وأقوال ابن القيم التي نقل ابن حجر توجد مُوسَّعة في كتابه شفاء العليل، الباب الثلاثون في ذكر الفطرة ص٤٧٠-٥٠٥.

(٢) جامع البيان ٢/ ٦٤.

(٣) تفسير الجلالين ص٣٢٥.

(٤) فيض القدير ١١/ ٥٨٦٢ .

الذي أقرت به الكفار جميعهم، ولم يخالف أحد منهم في هذا الأصل إلا الثنوية وبعض المجوس... وأما غيرهما من سائر فرق الكفر والشرك فقد اتفقوا على أن خالق العالم ورازقهم ومدبر أمرهم ونافعهم وضارهم ومجيرهم واحد، لا رب ولا خالق ولا رازق ولا مدبر ولا نافع ولا ضار ولا مجير غيره، كما قال ﷻ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[لقمان:٢٥]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[الزخرف:٨٧]، ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾[المؤمنون:٨٤-٨٥]، ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾[يونس:٣١])[1].

فتجلى بهذه النقول المتكاثرة ما قرره هؤلاء الأعلام من إطباق أغلب الخلق على الإيمان الفطري بربوبية الله تبارك وتعالى.

وسيأتي بحول الله في المبحث الآتي نُقُولٌ أخرى في هذا المعنى، وإنما آثرت إرجاءها؛ لأن فيها تركيزًا على أمر الاستدلال على توحيد العبادة بتوحيد المعرفة، وهو موضوع المبحث الآتي.

---

(١) العقد الثمين ص٦٦-٦٧.

المبحث الثاني

الاستدلال على توحيد العبادة بتوحيد المعرفة

لما كان إيمان أكثر الكفار بربوبية الله مسألةً مفروغًا منها حَسُن الاحتجاج عليهم بهذا الإيمان الذي أقروا به؛ ليكون نقطة البدء بدعوتهم إلى الحق الذي تنكَّبوه، وذلك أن إقرارهم بالربوبية أعظم حجة على فساد مسلكهم في العبادة، فإن من اعتقد أن له ربًّا خلقه ورزقه، وبيده ضُرّه ونفعه، وأيقن أن كل ما سواه فهو تحت تصرفه وقهره، لا يُقبل منه عقلًا ولا فطرةً أن يأْلَـه أحدًا سوى هذا الرب، وقد أكثر الله من الاحتجاج على الكفار بهذا التوحيد الذي أثبتوه على التوحيد الذي نفوه.

وعلماء الشافعية في هذا المقام قد سلكوا عين هذا المسلك القرآني العظيم، إبانةً لتناقض أهل الكفر، وإظهارًا لجهلهم، وإقامة لحجة الله البالغة عليهم[1].

---

(١) عند قول الله تعالى في [سورة يوسف:١٠٦]: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾، نقل ابن جرير في تفسيره ٧/ ١٣/ ص٥٠-٥٢ عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم نقولًا كثيرةً حاصلها أن أهل الشرك مُقرّون بأن الله تعالى هو ربهم وخالقهم، ومع ذلك فإنهم يشركون معه غيره في عبادته.

وذلك أن الآية المذكورة نسبت إليهم الإيمان والشرك معًا، فبين السلف ـ وأهل العلم من بعدهم ـ أن إيمانهم كان بأمور الربوبية، وأن شركهم في العبادة.

وهذا الموضع الذي في تفسير ابن جرير من أوسع المواضع التي نقل فيها كلام السلف في هذه المسألة، فرحمه الله وأجزل مثوبته.

[٣٤] وفي هذا يقول السمعاني في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[الزخرف:٩]: «أي ولئن سألت المشركين من خالق السموات والأرض؟ ﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ وهذا على طريق **التعجيب من حالهم، أي كيف يعبدون الأصنام ويزعمون أن لله شريكًا، وقد أقروا أن الله تعالى خالق السموات والأرض**»[1].

وهذا من الاستدلال على التوحيد الذي جحدوه بالتوحيد الذي أقروا به، مع بيان تناقضهم في الإيمان بأحدهما دون الآخر.

[٣٥] ورجّح رحمه الله أن المراد بقول الله سبحانه: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾ [الطور:٣٥] هو «أنهم إذا لم يدَّعُوا أنهم تكَوَّنوا من غير خالق وصانع، ولا ادّعوا أنهم هم الذين خلقوا أنفسهم، وأقرُّوا أن خالقهم هو الله فلا ينبغي أن يعبدوا معه غيره»[2].

ونبّه على مسألة قد ترد في الذهن عند قراءة قول الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾[الطور:٤٣] إذ قد يقول قائل: «قد كانوا يدّعون أن لهم آلهة غير الله، فكيف يصح قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾؟ يحيي ويميت ويمنع ويرزق ويحرم»[3].

فقوله: يحيي ويميت... إلخ هو الجواب على هذا الاستشكال[4]، ومعناه أنهم لم يكونوا يدّعون إلها آخر يحيي ويميت ويمنع ويرزق؛ لأن القوم لا يشُكُّون

---

(١) تفسير أبي المظفر ٥/ ٩٢.

(٢) تفسير أبي المظفر ٥/ ٢٧٨.

(٣) تفسير أبي المظفر ٥/ ٢٨٠.

(٤) انظر التعليق على القسم الذي حقّقه محمد الأمين بن الحسين الشنقيطي ٢/ ٢٠٠، حيث أخرج بعضًا من هذا التفسير في مجلدين، نشرتها دار البخاري عام ١٤١٢.

في اختصاص الرب بذلك، ولو كانوا يدّعون لآلهتهم شيئا من هذا لما سئلوا؛ لأن جوابهم الكاذب سيكون حاضرًا، فلما لم يَدَّعوا ذلك لآلهتهم أصلًا صَحَّ أن يُسألوا، فيُخْصَموا بعدم القدرة على الجواب إلا بالحق.

[٣٦] وبين البغوي معنى الإيمان الذي نسبه الله لهم في قوله: ﴿ **وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ** ﴾[يوسف:١٠٦] فقال: «فكان من إيمانهم إذا سئلوا: من خلق السموات والأرض؟ قالوا: الله، وإذا قيل لهم: من ينزل القطر؟ قالوا: الله، ثم مع ذلك يعبدون الأصنام ويشركون»[١].

فأفاد عليه الرحمة أن إيمانهم كان بأمور الربوبية، ومَثَّل لها بالخلق وإنزال القطر، أما الذي عابه من فعلهم فهو عبادتهم ـ مع هذا الإقرار ـ للأصنام وشركهم بالله.

[٣٧] ونظير قوله هذا ما ذكره عند [آية العنكبوت:٦٣] ﴿ **وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِ مَوۡتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ** ﴾ حيث قال: «**ينكرون التوحيد، مع إقرارهم بأنه الخالق لهذه الأشياء**»[٢].

[٣٨] وقال بعد بيان المراد من قول الله سبحانه: ﴿ **قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ** ﴾[المؤمنون:٨٨]: «﴿ **سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ** ﴾[المؤمنون:٨٩] أي تُخدعون وتُصرفون عن توحيده وطاعته، والمعنى كيف يخيل لكم الحق باطلًا؟»[٣].

---

(١) معالم التنزيل ٤/ ٢٨٣.

(٢) معالم التنزيل ٦/ ٢٥٥.

(٣) معالم التنزيل ٥/ ٤٢٦-٤٢٧.

[٣٩] وبين ﷺ أن المشركين «يُقِرُّون أن الذي يَدْعونه عند الشدة هو الذي ينجيهم، ثم تشركون[١] معه الأصنام التي قد علموا أنها لا تضر ولا تنفع»[٢].

[٤٠] ونبَّه إلى أن معنى قول الله ـ بعد أجوبة المشركين على أسئلة الربوبية ـ: ﴿فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾[يونس:٣١] هو «أفلا تخافون عقابه في شرككم؟» وقوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾[يونس:٣٢] يعني «فأين تصرفون عن عبادته وأنتم مقرون به؟»[٣].

[٤١] كما نبه إلى أن جوابهم على قول الله: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[الرعد:١٦]: بأنه الله، إنما كان «لأنهم يقرون بأن الله خالقهم وخالق السموات والأرض»، ولذا «قال الله لهم إلزامًا للحجة: ﴿قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾[الرعد:١٦] معناه:إنكم مع إقراركم بأن الله خالق السموات والأرض اتخذتم من دونه أولياء فعبدتموها من دون الله... وهم ﴿لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ فكيف يملكون لكم؟»[٤].

[٤٢] وعليه فإن إقرارهم بخلق الله وعزِّه وعلمه مع عبادتهم غيره إنما هو «لفرطِ جهلهم»[٥].

فهذه النقول تظهر عناية البغوي بالاستدلال على التوحيد الذي جحده أهل الشرك بالتوحيد الذي أقروا به وبيانَه أن وقوع المشركين في الشرك مع الإقرار بالربوبية إنما هو دليل الجهل والتناقض وتَخَيُّل الحق باطلًا، فلذلك قال

---

(١) كذا في الأصل بالتاء، ولعلها بالياء «يشركون»، إلا أن يقال: إن في الكلام التفاتا، والله أعلم.

(٢) معالم التنزيل ٣/ ١٥٣.

(٣) معالم التنزيل ٤/ ١٣٢.

(٤) معالم التنزيل ٤/ ٣٠٧.

(٥) معالم التنزيل ٧/ ٢٠٦-٢٠٧.

[٤٣] عند قوله تعالى: ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[غافر:٥٧]: «**حيث لا يستدلون بذلك على توحيد خالقها**»(١).

[٤٤] وقال الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ ﴾[يونس:٣١]: «بين تعالى أن الرسول ﷺ إذا سألهم عن مدبِّر هذه الأحوال فسيقولون إنه الله ﷻ، **وهذا يدل على أن المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله، ويقرون به**، وهم الذين قالوا في عبادتهم للأصنام إنها تقربنا إلى الله زلفى، وإنهم شفعاؤنا عند الله، وكانوا يعلمون أن هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر، فعند ذلك قال لرسوله ﷺ: ﴿ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ **يعني أفلا تتقون أن تجعلوا هذه الأوثان شركاء لله في المعبودية، مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة إنما تحصل من رحمة الله وإحسانه**(٢) واعترافكم بأن هذه الأوثان لا تنفع ولا تضر البتة»(٣).

ونبه البيضاوي أثناء تفسير سورة الفاتحة إلى أن أوصاف الربوبية التي ذُكِرَت في السورة أُريدَ بها التنبيه إلى استحقاق المتصف بها أن يُعبَد وحده، وأن [٤٥] من لم يتصف بها ليس أهلًا أن يعبد، وذلك حيث قال: «وإجراء هذه الأوصاف على الله تعالى من كونه مُوجِدًا للعالمين ربًّا لهم، منعمًا عليهم بالنعم كلها

(١) معالم التنزيل ٧/ ١٥٣.

(٢) قد يشكل قوله هنا: «مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة» فإن غالب المشركين ـ ولا سِيَّما بمكة ـ كانوا لا يُقِرُّون بالآخرة، فأما خيرات الدنيا فالأمر كما قال، والله أعلم.

(٣) التفسير الكبير ٩/ ٩١، وانظر نحوًا منه في: ١٨/ ٢٨٨.

ظاهرها وباطنها، عاجلها وآجلها، مالكًا لأمورهم يوم الثواب والعقاب؛ للدلالة على أنه الحقيق بالحمد، لا أحد أحق به منه، بل لا يستحقه على الحقيقة سواه، فإنّ ترتب الحكم على الوصف يُشْعِر بعلِّيَّته به، وللإشعار من طريق المفهوم على[1] أن من لم يتصف بتلك الصفات لا يستأهل لأن يُحمد فضلًا عن أن يُعبد»[2].

[٤٦] أما ابن كثير فأوضح أن الأسئلة المتعلقة بالربوبية، والتي يجيب عنها المشركون بالجواب الحق إنما سيقت لتقرير مقام الإلهية بالاعتراف بالربوبية، وفي ذلك يقول[3]: «يقول تعالى مقررًا أنه لا إله إلا هو؛ لأن المشركين الذين يعبدون معه غيره معترفون بأنه المستقل بخلق السموات والأرض والشمس والقمر وتسخير الليل والنهار، وأنه الخالق الرازق لعباده ومقدر آجالهم، واختلافها واختلاف أرزاقهم، تفاوت[4] بينهم، فمنهم الغني والفقير، وهو العليم بما يصلح كُلًّا منهم، ومن يستحق الغنى ممن يستحق الفقر، فذكر أنه المستقل بخلق الأشياء المنفرد بتدبيرها، فإذا كان الأمر كذلك فلِمَ يُعبَد غيره؟ ولِـمَ يُتَوكَّل على غيره؟ فكما أنه الواحد في ملكه، فليكن الواحد في عبادته، **وكثيرًا ما يقرر تعالى مقام الإلهية بالاعتراف بتوحيد الربوبية**، وقد كان المشركون يعترفون بذلك، كما كانوا يقولون في تلبيتهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك»[5].

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) أنوار التنزيل ١/ ٢٩-٣٠.

(٣) عند تفسير [الآيتين:٦٢-٦٣] من سورة العنكبوت ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الآيتين.

(٤) كذا في الأصل، وفي نسخة أخرى لابن كثير هي نسخة دار الشَّعب ٦/ ٣٠١ «ففاوت»، وهي أظهر، والله أعلم.

(٥) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٤٢١، وقد تقدم نقل هذه التلبية في الفصل السابق ص٧٣.

[٤٧] وبين أن المشركين المعترفين لله بالربوبية قد ((أشركوا معه في الإلهية، فعبدوا غيره معه، مع اعترافهم أن الذين عبدوهم لا يخلقون شيئًا، ولا يملكون شيئًا ولا يستبِدُّون بشيء، بل اعتقدوا أنهم يقربونهم إليه زلفى... فإذا كان ذلك ﴿قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أنه لا تنبغي العبادة إلا للخالق الرازق لا لغيره))[١].

[٤٨] ولذلك قال تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾[فاطر:٣] ((أي فكيف تؤفكون بعد هذا البيان ووضوح هذا البرهان، وأنتم بعد هذا تعبدون الأنداد والأوثان))[٢].

[٤٩] وبين الزركشي أن قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾[يونس:٣١] سِيق ((**للاحتجاج عليهم بما أقروا** به من كونه تعالى هو رازقهم، ومالك أسماعهم وأبصارهم، ومدبر أمورهم بأن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي[٣]، **فلما كانوا مُقِرّين بهذا كله، حَسُن الاحتجاج به عليهم، إذ فاعل هذا هو الله الذي لا إله غيره، فكيف تعبدون معه** غيره! ولهذا قال بعده: ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ أي هم يقرون به ولا يجحدونه))[٤].

[٥٠] وبيَّن أيضًا أن قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[الزمر:٤٩] سببٌ عن قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[الزمر:٤٥]، وأوضح ذلك بقوله: ((على معنى أنهم يشمئزون من توحيد الله تعالى، ويستبشرون بالشرك الذي هو ذكر الآلهة،

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٥٢-٢٥٣.

(٢) التفسير ٣/ ٥٤٧، وانظر أيضا ٣/ ٣٦٩.

(٣) في الأصل (احي)، وصوابها ((الحي)) كما هو لفظ الآية.

(٤) البرهان في علوم القرآن ٤/ ٩.

فإذا مس أحدهم ضر أو أصابته شدة تَنَاقَض في دعواه، فدعا من اشمأز من ذكره وانقبض من توحيده ولجأ إليه دون الآلهة، فهو اعتراض بين السبب والمسبب... وتسبيب السبب مع ما في ظاهر الآية من اشمئزازهم ليس يقتضي التجاءهم إلى الله تعالى، وإنما يقتضي إعراضهم عنه، من جهة أن **سياق الآية يقتضي إثبات التناقض**، وذلك أنك تقول: زيد يؤمن بالله تعالى، فإذا مسه الضر لجأ إليه، فهذا سبب ظاهر مبني على اطراد الأمر، وتقول: زيد كافر بالله، فإذا مسه ضر لجأ إليه، فتجيء بالفاء هنا كالأول لغرض التزام[1] التناقض، أو العكس، حيث أنزل الكافر كفره منزلة الإيمان في فصل سبب الالتجاء، **فأنت تُلزمه العكس، بأنك إنما تقصد بهذا الكلام الإنكار والتعجب من فعله**))[2].

[٥١] أما المقريزي فقال أثناء كلامه على المشركين: ((**ويحتج الربّ ﷻ عليهم بتوحيدهم ربوبيته على توحيد ألوهيته**، كما قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَـٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾[النمل:٥٩-٦٠]، وكلما ذكر تعالى من آياته جملة من الجمل قال عقبها: ﴿أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ فأبان ﷻ **بذلك أن المشركين إنما كانوا يتوقفون في إثبات توحيد الإلهية لا الربوبية**، على أن منهم من أشرك في الربوبية كما يأتي بعد ذلك إن شاء الله تعالى[3]، **وبالجملة فهو تعالى يحتج على**

---

(١) لعل الصواب ((إلزام))، ففي المعجم الوسيط ٢/ ٨٢٣: ((التزم الشيء أو الأمر: أوجبه على نفسه))، وفيه أيضا: ((ألزم الشيء: أثبته وأدامه، وفلانًا الشيء: أوجبه عليه، ويقال: ألزمه المال والعمل والحجة وغير ذلك))، ومراد الزركشي ـ بحسب سياق كلامه ـ الإلزام لا الالتزام، والله أعلم.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٥٩-٦٠.

(٣) وعَنَى بهم من جعل مع الله خالقًا كالمجوس، وتكلم عليهم وعلى من شابههم من الفلاسفة والقدرية ص١٧ -١٨ من كتابه هذا.

منكري الإلهية بإثباتهم الربوبية، والـمَلِك هو الآمر النّاهي الذي لا يخلق خلقًا بمقتضى ربوبيته ويتركهم سدى مُعطَّلين، لا يُؤمَرون ولا يُنهون، ولا يُثابون ولا يُعاقبون، فإن الملك هو الآمر الناهي المعطي المانع الضار النافع المثيب المعاقِب؛ ولذلك جاءت الاستعاذة في سورة الناس وسورة الفلق بالأسماء الحسنى الثلاثة، الرب والملك والإله، فإنه لما قال: ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴾[الناس:١] كان فيه إثبات أنه خالقهم وفاطرهم، فبقي أن يقال: لـمّا خلقهم هل كلَّفهم وأمرهم ونهاهم؟ قيل نعم، فجاء ﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴾[الناس:٢] فأثبت الخلق والأمر ﴿ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ ﴾[الأعراف:٥٤]، فلما قيل ذلك، قيل: فإذا كان ربًّا موجِدًا وملكًا مُكلِّفًا، فهل يُـحَبُّ ويُرْغَبُ إليـه ويكون التوجه إليه غـاية الخلق والأمر؟ قيل: ﴿ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴾[الناس:٣] أي مألوهِهم ومحبوبهم الذي لا يتوجه العبدُ المخلوق المكلَّفُ العابد إلا له، فجاءت الإلهية خاتمة وغاية، وما قبلها كالتوطئة لها»[1].

وهذا قول جامع قد أحاط بالمسألة من كافة جوانبها.

[٥٢] وقال جلال الدين المحلِّي عند قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾[فاطر:٣]: «والاستفهام للتقرير، أي لا خالق رازق غيره ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ﴾ من أين تصرفون عن توحيده، مع إقراركم بأنه الخالق الرازق؟»[2].

---

(١) تجريد التوحيد ص١٢-١٣، ولم يظهر لي معنى كلامه في سورة الفلق، فإنه لم يُذكر فيها من الأسماء إلا اسم «الرب» دون الاسمين الآخرين، بخلاف سورة الناس، فقد ذُكِرت فيها الأسماء الحسنى الثلاثة، كما بينه فيما بعد، اللهم إلا أن يقال: إن الكلام عائد إلى السورتين معًا، والعلم عند الله تعالى.

(٢) تفسير الجلالين ص٥٧٤، وانظر موضعًا مشابهًا ص٥٣٢-٥٣٣ عند قول الله: ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ ﴾ الآية [العنكبوت:٦١]، وكذا الآية بعدها ص٥٣٣، وانظر قوله أيضًا في آية شبيهة ص٦٠٧.

[٥٣] وبين أن أمر الله لرسوله ﷺ بالحمد بعد جوابهم في قول الله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾[لقمان:٢٥] معناه: «على ظهور الحجة عليهم بالتوحيد»[١].

[٥٤-٥٥] وبين الإيجي المفسِّر أن المراد من هذه الأسئلة تجهيلهم والتّهكّم بهم، فالكفرة وإن لم يكونوا يدَّعون للأصنام شيئًا من أمور الربوبية إلا أنهم حين أثبتوا لها الألوهية لزمهم ذلك[٢] «**أي ألْزِمْهم بأنكم تأخذون الأصنام ربًّا، مع أنكم تُسلِّمون أن الله تعالى رب السموات والأرض**»[٣].

[٥٦-٥٧] ولذا فإن قول الله تعالى: ﴿ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾[يونس:٣١] يُعنَى به «الشرك مع هذا الإقرار»[٤]، وقوله: ﴿ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾[يونس:٣٢] أي: «عن الحق إلى الضلال، وعن عبادته إلى عبادة غيره»، وذلك أن أمر الربوبية أوضح من أن يُنكَر[٥].

[٥٨] وقال السيوطي عند تفسير آيتي سورة يونس السابقتين «﴿ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ ﴾ لهم ﴿ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ ـه فتؤمنون، ﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ عن الإيمان مع قيام البرهان»[٦].

[٥٩] وبيّن الاحتجاج عليهم بتوحيد الربوبية أيضا عند قول الله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾

---

(١) تفسير الجلالين ص٥٤٦.

(٢) جامع البيان ٢/ ٣٣.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٤٩.

(٤) جامع البيان ١/ ٢٩٨.

(٥) جامع البيان ١/ ٢٩٨.

(٦) تفسير الجلالين ص٢٧٨.

[يونس:٣٤] قال: ((تصرفون عن عبادته مع قيام الدليل))(١).

[٦٠] وقال القاضي زكريا الأنصاري عند قول الله تعالى: ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴾[الواقعة:٥٧] ((أي فهلّا تصدقون بأنا خلقناكم، **فإن قلت**: كيف **قال ذلك مع أنهم مصدقون بذلك**، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[الزخرف:٨٧]؟ **قلت: هم وإن صَدَّقوا بألسنتهم، لكن لما كان مذهبهم خلاف ما يقتضيه التصديق كانوا كأنهم مكذبون به**))(٢).

ومراده بمذهبهم هذا صرفهم العبادة لغير الله، فصاروا بسبب ذلك كأنهم لا يصدِّقون، فإن الذي يقتضيه تصديقهم بأن الله خالقهم هو أن يفردوه تعالى بالعبادة، لا أن يعبدوا معه أحدًا سواه.

[٦١] وقال السويدي ﷫ أثناء كلامه على التوحيد: ((وقد ردَّ الله سبحانه على من خالف هذا الأصل، وحكم على الوصل بحكم الفصل، وهم المشركون الذين وحَّدوه بالربوبية، وأشركوا به في الألوهية توحيدهم، **فأقامه حجة بالغة وسلطانا مبينا قامعا للشرك في الألوهية، موجبًا لإفراده فيها أيضًا، وأنه ينبغي أن لا يُعْبَد غيره، كما أنه لا خالق غيره ولا رب سواه**))(٣).

ومما تقدم يعرف أن القوم الذين أضْنَوا أنفسهم وأكَلُّوها وأجْهدوها في مباحث طويلة متشعبة، يرومون من خلالها إثبات توحيد الربوبية ـ ظانين أن ذلك هو ما أنكره الكفار، وأن إثباتهم لأدلة الربوبية هو غاية ما بعث الله لأجله رسله وأنزل له كتبه ـ قد أخطؤوا الرشاد، **فإن إثبات الربوبية لو كان حقيقة**

---

(١) تفسير الجلالين ص٢٧٩.

(٢) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص٥٧٣.

(٣) العقد الثمين ص٦٩.

دعوة المرسلين صلى الله عليهم وسلم لما اعترضهم أهل الشرك البتّة، بل ولقالوا لرسلهم: أيُّ غرض يُنال من بعثتكم لإثبات أمر نقرُّ به نحن وآباؤنا من قبل؟

فلما أثبت الله إيمان المشركين بالربوبية، واعتراضهم ـ في الوقت ذاته ـ دعوة رسلهم تبين أن حقيقة التوحيد التي بها بعثت الرسل ليس إثبات الربوبية(١).

[٦٢] ومن هنا قال المقريزي: «ولهذا كانت كلمة الإسلام لا إله إلا الله، ولو قال: لا رب إلا الله **لما أجزأه عند المحققين**، فتوحيد الألوهية هو المطلوب من العباد»(٢).

وسبب ذلك هو أن إيمان الكافر بهذا كان أمرًا مستقرًّا في قلبه من قبل، وذلك من آثار إيمانه بربوبية الله الشاملة، فإذا هو نطق بهذا لم نستفد منه حكمًا جديدًا يدل على إقراره بالتوحيد الذي كان يجحده ويأباه(٣).

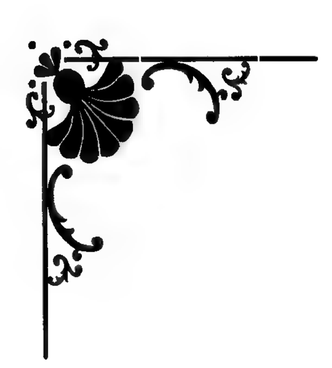
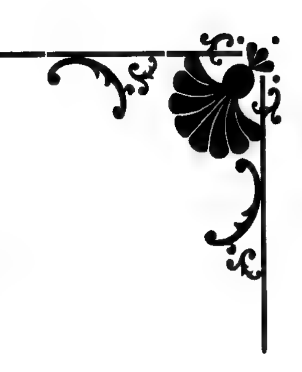
وبنهاية هذا الفصل تتجلى حقيقة إيفاء الشافعية مقام بيان التوحيد حقه، وذلك من خلال تعيين التوحيد الواجب على العبد تحقيقه، وتعيين التوحيد الذي جُعِل في فطرته لا ينفك عنه، والله المستعان.

---

(١) قد تقدم بيان معنى التوحيد الذي دعت إليه الرسل صلى الله عليهم وسلم في الفصل السابق.

(٢) تجريد التوحيد ص١١.

(٣) وتحسن الإشارة في هذا المقام إلى خبر ضمام بن ثعلبة ﷺ وافد قومه بني سعد بن بكر، فإنه لما وفد على النبي ﷺ سأله أولًا عن أمور الربوبية المتفق عليها بأن قال للنبي ﷺ: [**فمن خلق السماء؟ قال: الله، قال فمن خلق الأرض؟ قال: الله، قال: فمن نصب هذه الجبال وجعل فيها ما جعل؟ قال: الله**] فلما تم السؤال والجواب حول هذه الأمور المتفق عليها بدأ سؤاله عن الأمر الذي جَدّ عليه، فقال: [**فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب هذه الجبال الله أرسلك؟ قال: نعم**] ثم سأل قائلًا: [**أتتنا كتبك وأنبأتنا رسلك أن نشهد أن لا إله إلا الله وأن ندع اللات والعزى، فنشدتك به: هو أَمَرَكَ؟ قال: نعم**] الحديث، وخبر ضمام هذا له ألفاظ عدة، وقد رواه غير واحد من الأئمة، منهم البخاري في صحيحه ١/ ٢٣، كتاب العلم، باب القراءة والعرض على المحدِّث، ومسلم ١/ ١٦٩-١٧١ كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام، وقد جمع ألفاظ هذا الحديث الإمام اللالكائي في كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢/ ١٩٧-٢٠١.

الباب الثاني

العبـــادة

الفصل الأول: تعريف العبادة لغة واصطلاحًا

أولاً: تعريف العبادة لغة.

ثانيًا: تعريف العبادة اصطلاحًا.

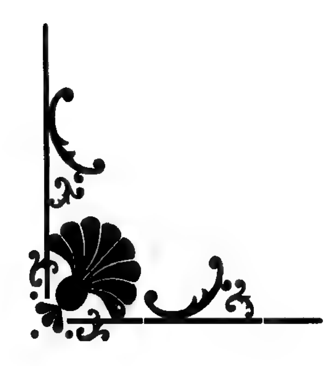
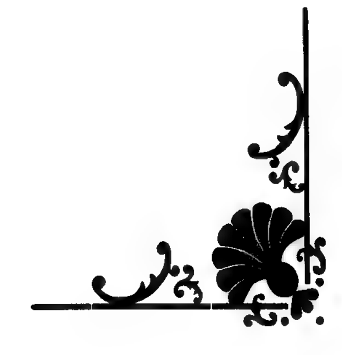
الفصل الثاني: أنواع العبادة وشروط صحتها

وفيه المباحث الآتية:

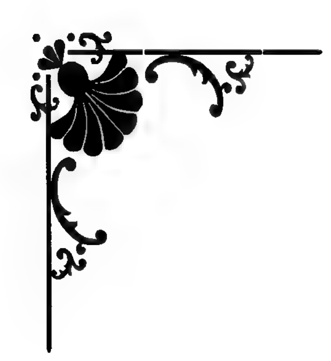
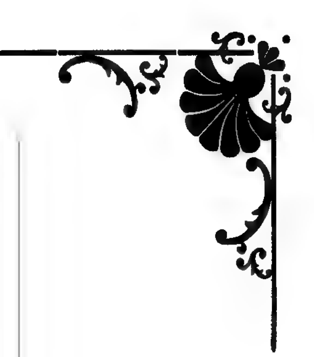
المبحث الأول: الأعمال الباطنة

المبحث الثاني: الأعمال الظاهرة

المبحث الثالث: شروط صحة العبادة



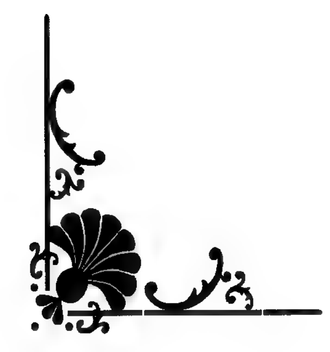
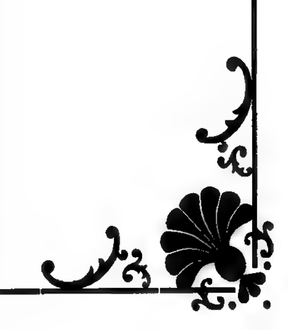



الفَصْلُ الأَوَّلُ

تعريف العبادة لغة واصطلاحًا

أولاً : تعريف العبادة لغة

ثانيًا : تعريف العبادة اصطلاحًا

أولاً: تعريف العبادة لغة

تَرِدُ مادّة ((عَبَدَ)) في اللسان في معانٍ عدة، منها: **التعظيم والإكرام**[1]، **والأَنَف والغضب**[2]، **والقوة والشِّدّة**[3]، **والحزن والندم**[4]، **واللُّبث**[5].

فأما المعنى المشهور الذي كثر استخدام العرب له من بين معاني هذه المادة فهو **الخضوع والذل**، تقول العرب: عَبْدٌ بَيِّن العُبُودة والعُبُوديَّة، وأصل العُبُوديَّة الخضوع والذل[6]، يقال: طريق مُعَبَّدٌ إذا كان مُذلَّلًا بكثرة الوطء، وبعير مُعَبَّد إذا كان مطليًّا بالقطران[7].

---

(1) جمهرة اللغة لابن دريد ١/ ٢٤٥، وتهذيب اللغة للأزهري ٢/ ٢٣٣، والقاموس المحيط للفيروزابادي ١/ ٣١٢، ولسان العرب لابن منظور ٣/ ٢٧٤.

(2) جمهرة اللغة ١/ ٢٤٥-٢٤٦، وتهذيب اللغة ٢/ ٢٣٠-٢٣١، والصحاح للجوهري ٢/ ٥٠٣-٥٠٤، والقاموس ١/ ٣١١، واللسان ٣/ ٢٧٥.

(3) الصحاح ٢/ ٥٠٤، وتهذيب اللغة ٢/ ٢٣٧-٢٣٨، ومجمل اللغة لابن فارس ٣/ ٦٤٢-٦٤٣، والقاموس ١/ ٣١١، واللسان ٣/ ٢٧٦.

(4) تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٨، والقاموس ١/ ٣١١، واللسان ٣/ ٢٧٤-٢٧٦.

(5) الصحاح ٢/ ٥٠٣، وتهذيب اللغة ٢/ ٢٢٩، والقاموس ١/ ٣١٢، واللسان ٣/ ٢٧٦.

(6) الصحاح ٢/ ٥٠٣، ومجمل اللغة ٣/ ٦٤٢، واللسان ٣/ ٢٧١.

(7) جمهرة اللغة ١/ ٢٤٥، وتهذيب اللغة ٢/ ٢٣٤، ومجمل اللغة ٣/ ٦٤٢، والصحاح ٢/ ٥٠٣، والقاموس ١/ ٣١٢، واللسان ٣/ ٢٧٤، وكأن هذا المعنى في البعير عائد إلى الذلة نفسها، فقد قال شمر بن حمدويه: ((قيل للبعير إذا هُنِىء بالقطران: مُعَبَّد، لأنه يتذلّل لشهوته للقطران وغيره، فلا يمتنع))، تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٨، واللسان ٣/ ٢٧٤، ويقال: هو الذي عَبَّده الجَرَب أي ذَلَّله، التهذيب ٢/ ٢٣٧، واللسان ٣/ ٢٧٤.

وتقول العرب: عَـبَّدت فلانًا أي اتخذته عبدًا[١]، وكذا اسْتَعْـبَدَه وتَعَـبَّده[٢].

والعبادة في اللغة هي الطاعة مع الخضوع[٣]، والعابد هو الخاضع لربّه المستسلم لقضائه المنقاد لأمره[٤].

ولا يقال: عَبَدَ يَعْـبُد عبادة إلا لمن يعبد الله، فأما عَبْدٌ خَدَمَ مولاه فلا يقال: عَبَدَه[٥].

ومِن هذا المعنى الأَشْهَر لمادة «عبد» سَمَّتِ العرب أعبدَ ومَعبدًا وعبيدة وعبدًا وعبَّادًا وعُبادًا[٦].

وقد قال محمد بن جرير[٧]: «العبودية عند جميع العرب أصلها الذلة... والشواهد من أشعار العرب وكلامها على ذلك أكثر من أن تحصى»[٨].

---

(١) جمهرة اللغة ١/ ٢٤٥، والصحاح ٢/ ٥٠٣، وتهذيب اللغة ٢/ ٢٣٣، ومجمل اللغة ٣/ ٦٤٢، والقاموس ١/ ٣١١، واللسان ٣/ ٢٧٤.

(٢) تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٣، والقاموس ١/ ٣١٢، واللسان ٣/ ٢٧١، ٢٧٤.

(٣) تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٤، واقتصر بعضهم على كلمة «الطاعة» كما في الصحاح ٢/ ٥٠٣، ومجمل اللغة ٣/ ٦٤٢، والقاموس ١/ ٣١١، واللسان ٣/ ٢٧٢.

(٤) تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٦، واللسان ٣/ ٢٧٣-٢٧٤.

(٥) نقله الأزهري في تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٥ عن الليث بن المظفر، وهو في كتاب العين المنسوب للخليل بن أحمد ٢/ ٤٨.

(٦) أفاده ابن دريد في جمهرة اللغة ١/ ٢٤٦.

(٧) هو العلامة محمد بن جرير بن يزيد الطبري، الفقيه المفسر، أظهر مذهب الشافعي ببغداد، فلما اتسع علمه أداه اجتهاده إلى ما اختاره في كتبه، له مصنفات كثيرة، من أشهرها تفسيره المعروف وكتاب شرح السنة، بيّن فيه اعتقاده ومذهبه، وكتاب لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام، بيّن فيه مذهبه وما اختاره ، واحتج له، وبالجملة فقد كان من أوعية العلم وكبار الأئمة، توفي رحمه الله عام ٣١٠، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٤/ ٢٦٧-٢٨٢.

(٨) جامع البيان في تفسير القرآن ١/ ٥٣.

فنقل إجماع العرب كافةً على هذا المعنى الذي خوطبوا به كثيرًا في كتاب ربهم[١] وسنة نبيهم ﷺ؛ ولذلك فإن الذهن إنما ينصرف عند الإطلاق إلى هذا المعنى خاصة، إلا أن يدل سياق الكلام على معنى سواه.

---

(١) وذلك في أكثر من سبعين ومائتي موضع، انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص٤٤١-٤٤٥.

ثانيًا: تعريف العبادة اصطلاحًا

حَدَّ الشافعية كلمة العبادة حَدًّا دقيقًا أبان معناها الاصطلاحي خير إبانة، وقد يرى الـمُتتبِّع لتعريفاتهم أنها تتجه وجهة واحدة ـ وإن تنوعت العبارات ـ لتلتقي عند مسألة عظيمة بُذِلت في بيانها الأعمال والأعمار.

[١] وفي هذا يقول الإمام الشافعي رحمه الله مُبيِّنًا ما ابتلى الله به خلقه من التكاليف: **«وابتلى طاعتهم بأن تَعَبَّدهم بقولٍ وعمل وإمساك عن محارم حماهموها»**[١].

وهذا التعريف من أشمل وأدق تعريفات العبادة؛ لجمعه أفرادها ومنعه ما سواها، وذلك أن الشافعي قسم الطاعة التي تَعبَّد الله بها خلقه إلى قسمين: طاعة فِعليَّة، وطاعة تَرْكِيَّة، يدخل في الأولى منهما جميع ما شرعه الله من الأقوال والأعمال، ويدخل في الثانية ترك جميع ما نهى الله عنه من الأقوال والأعمال.

وهذا يعني أن دائرة العبادة عند الشافعي شاملة لكل ما أمر الله به فعلًا[٢]، وكل ما أمر بالكف عنه تَرْكًا.

[٢] ولهذا قال رحمه الله **«...ويعلم أن أحكام الله جل ثناؤه ثم أحكام رسوله من وجهين، يجمعهما معًا أنهما تَعَبُّد»**[٣].

---

(١) الرسالة ص١٧.

(٢) سواء أكان الأمر أمر إيجاب أو استحباب.

(٣) الأم ٢/ ١٨٥.

ودين الله إنما وردت أحكامه العِباديّة بالفعل والترك، وبهما ابتلى الله طاعة خلقه كما ذكر الشافعي.

[٣] ولهذا فسَّر السُّدَى في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾[القيامة :٣٦] بأنه «الذي لا يُؤْمَر ولا يُنْهَى»[١].

وذلك أن الله خلق الخلق للعبادة[٢] التي حقيقتها امتثال أمره واجتناب نهيه.

ومما تقدم يُعْلَم أن الشافعي ﷺ لم يجعل العبادة مقصورة على أداء المأمور، بل جعلها شاملة للكف عن المحظور[٣].

[٤] وهذا ما أراده الحليمي بقوله: «جميع العبادة فِعْل أشياء وكَفٌّ عن أشياء»[٤]، فإن مُراده بالأشياء التي تُفعَل أوامر الله، ومراده بالأشياء التي يُكَفُّ عنها نواهيه.

[٥] وقال محمد بن نصر المروزي: «ومعقول في اللغة وعند العلماء أن عبادة الله هي التقرب إليه بطاعته والاجتهاد في ذلك» ثم قال: «فلما قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾[البينة:٥] كانت الطاعات كلها اللاتي يتقرب بها إلى الله داخلة في عبادته»[٥].

---

(١) الرسالة ص٢٥، وقال في كتاب إبطال الاستحسان ((ضمن الأم ٧/ ٢٩٨)): ((فلم يختلف أهل العلم بالقرآن فيما علمت أن السدى الذي لا يؤمر ولا ينهى)).

(٢) تقدم ص١٢٠ أن الشافعي قال: «خلق الله تعالى الخلق لعبادته».

(٣) انظر قوله في الأم ١/ ٩١ «وأنهى الرجال عن ثياب الحرير، فمن صلى فيها منهم لم يُعِد، لأنها ليست بنجسة، وإنما تُعُبِّدوا بترك لبسها».

(٤) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٣١٧، ونقله البيهقي عنه في الشعب ٣/ ٢٩١ بلفظ: جماع العبادات...

(٥) تعظيم قدر الصلاة ١/ ٣٤٥-٣٤٩.

فبيَّن أن مسمى عبادة الله يَعُمّ كل طاعة أدّاها العبد، قاصدًا بها الزلفى عند ربه ﷻ، فدخلت بذلك جميع القُرَب الظاهرة والباطنة، وذلك إنما يتحقق بالفِعْل [٦] والتَّرْك، كما قال ابن خزيمة: «من كان أكثر طاعة لله ﷻ وتَقرُّبًا إليه **بفعل الخيرات واجتناب السيئات...**»(١).

فبيَّن بأي شيء تكون الطاعة ويكون التقرب.

[٧] ويقال مثل هذا في تعريف الماوردي(٢) العبادة بأنها «ما ورد التعبد به قربة لله»(٣).

[٨] يُبين ذلك أن الماوردي حين ذكر الأقسام التي كلف الله بها عباده قال: «وجعل ما كلفهم به ثلاثة أقسام: قسمًا أمرهم باعتقاده، وقسمًا أمرهم بفعله، وقسمًا أمرهم بالكف عنه»(٤).

[٩] أي أن التكليف «يجمع أمرًا بطاعة ونهيًا عن معصية»(٥).

ولذا قسم الخطابي الإيمان ـ وهو عبادة في نفسه كما يأتي بحول الله ـ قَسَمَه إلى [١٠] تحقيق الأمر والنهي، فقال عند كلامه على حديث شعب الإيمان(٦): «ومعنى

---

(١) التوحيد ٢/ ٨٣٥.

(٢) هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، من كبار الشافعية، وأحد أصحاب الوجوه في المذهب، ولي القضاء ببلدان كثيرة، ومن أشهر كتبه كتاب الحاوي، وهو شرحٌ لمختصر المزني، وله أدب الدنيا والدين، والأحكام السلطانية، وغيرها، توفي عام ٤٥٠، انظر ترجمته في السير للذهبي ١٨/ ٦٤-٦٧، وطبقات ابن الصلاح ٢/ ٦٣٦-٦٤٢، وطبقات ابن كثير ١/ ٤١٨ -٤١٩، وطبقات السبكي ٥/ ٢٦٧ -٢٨٥.

(٣) الحاوي الكبير ١/ ٨٩.

(٤) أدب الدنيا والدين ص٩٥.

(٥) المرجع السابق ص٩٤، وانظر: الحاوي الكبير ١/ ٨٧ حيث يقول الماوردي عن إزالة النجاسة: «إنما هو تَعبُّد مفارقة وترك».

(٦) تقدم تخريجه في الباب الأول ص٥٠.

قوله: «والحياء شعبة من الإيمان» أن الحياء يقطع صاحبه عن المعاصي ويحجزه عنها، فصار بذلك من الإيمان، **إذ الإيمان بمجموعه ينقسم إلى ائتمار لما أمر الله به، وانتهاء عما نهى عنه**»[1].

وهو بذلك يُدخِل في مسماه الفعل والترك جميعًا.

[11] ونحوه قول قوام السنة: «**الإيمان جميع الطاعات وترك المحرمات**»[2].

[12] وقال الرازي: «**العبادة عبارة عن كل فعل وترك يُؤتَى به، لمجرد أمر الله تعالى بذلك، وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح**»[3].

وهذا من أوضح تعريفات العبادة؛ لشموله جميع ما يصدر من العبد ـ استجابةً لأمر الله ـ من الأفعال والتروك الظاهرة والباطنة[4].

[13-14] وقد نَصَّ في موضع آخر على أن العبادة «عبارة عن تعظيم الله تعالى وإظهار الخضوع له»[5]. وقال في آخر: «عبارة عن إظهار الخضوع والخشوع

---

(1) معالم السنن 4/ 288.

(2) الحجة في بيان المحجة 1/ 410.

(3) التفسير 10/ 99.

(4) واعلم أن التعريفات الأخرى التي نص الرازي فيها على أن العبادة عبارة عن الأفعال المأمور بها كما في التفسير 1/ 16، 246 لا تخالف هذا التعريف ؛ لأن الرازي يُدخِل الترك في مسمى الفعل، بالنظر إلى أنه فِعْل ضِدِّ المنهي عنه، ويرى أن هذا هو التحقيق في معناه، فتارك الزنى يُمدَح على امتناعه من ذلك الفعل، وذلك الامتناع أمر وجودي، وهو فعل ضِدِّ الزنى (انظر: المحصول في علم أصول الفقه 1/ 302-304، والتفسير 11/ 225)، ولعل ابن حبان ـ والله أعلم ـ قد أراد هذا المعنى في مسمى الفعل، حين قال: «ذكر الزجر عن أذى الجيران، إذْ تَرْكُه من فعال المؤمنين» (الإحسان 2/ 273) فسمى ترك أذية الجار فعلًا، ولعل من ذلك أيضًا عَدُّه في أفعال النبي ﷺ التي انفرد بها ستة أنواع كلها تروك محضة، وهي النوع الرابع والعشرون والثامن والعشرون والتاسع والعشرون، والنوع الثلاثون والحادي والثاني والثلاثون، وأطلق عليها ترك الفعل تارة، وترك الأفعال تارة (انظر: الإحسان 1/ 145-149).

(5) التفسير الكبير 2/ 93.

ونهاية التواضع والتذلّل))[١].

وذلك إنما يكون بما ذكره في التعريف الأول من الائتمار بأوامر الله والانتهاء عن نواهيه، إذ بذلك يُظهِر العبد خضوعه وتذلّـله وتعظيمه لربه ﷻ.

[١٥] وفسر البغوي العبادة بالأمر والنهي عند قول الله تعالى ﴿ فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦ ﴾[مريم:٦٥] فقال: ((أي اصبر على أمره ونهيه))[٢]، ومراده أن العبادة لا يمكن تحقيقها إلا من خلال الأوامر والنواهي، وذلك بفعل المأمور والكف عن المحظور.

[١٦-١٧] وهذا معنى قول قوام السنة عند بيانه أول ما افترض الله على عباده، إذ قال: ((... وطاعته بما أمر ونهى))[٣]، وقول العز بن عبد السلام عند ذكره أقسام الضرب الثاني من الفضائل: ((القيام بطاعة الله في كل ما أمر به ونهى عنه))[٤].

فإن طاعة الله فيما أمر به تكون بأداء المأمورات، وطاعته فيما نهى عنه تكون بالكف عن المنهيات، وهذه حقيقة العبادة.

[١٨] ولذا قال ابن كثير: ((**وعبادته هي طاعته بفعل المأمور وترك المحظور**، وذلك هو حقيقة دين الإسلام؛ لأن معنى الإسلام الاستسلام لله تعالى المتضمن غاية الانقياد والذل والخضوع))[٥].

[١٩] وعرفها في موضع آخر بقوله: ((**في الشرع عبارة عما يجمع كمال المحبة**

---

(١) التفسير الكبير ١٧/ ١٨٧.

(٢) معالم التنزيل ٥/ ٢٤٤.

(٣) الحجة في بيان المحجة ٢/ ٢٦٢-٢٦٣.

(٤) قواعد الأحكام ٢/ ٢٣١.

(٥) نقله صاحب فتح المجيد ١/ ٨٥، ولم أهتد إليه في كلام الحافظ.

والخضوع والخوف»[١].

وذلك أن العبادة تُطلَق على معنيين: أحدهما الـمُتعبَّد به، فتشمل فعل الأوامر وترك النواهي، والثاني متعلّق بالتعبّد، وهو فعل العابد، الذي ذكره ابن كثير من اجتماع كمال المحبة والخضوع والخوف.

ويقال مثل هذا في صنيع الرازي عند تعريفه العبادة[٢].

[٢٠] ومن هنا قال ﷺ: «فالطاعة كل الطاعة في امتثال أمره، واتِّباع رسله في تصديق ما أخبروا، وامتثال ما أمروا، وترك ما عنه زَجَروا»[٣].

[٢١] وقال النووي: «اختلف العلماء في حَدِّ العبادة، فقال الأكثرون: العبادة الطاعة لله تعالى، والطاعة موافقة الأمر»[٤].

[٢٢] واختار هذا التعريف أثناء كلامه على مسألة النية في الوضوء، حيث قال: «فإن قالوا:الوضوء ليس عبادة، قلنا لا نسمع هذا؛ لأن العبادة الطاعة أو ما ورد التعبد به قربة إلى الله تعالى، وهذا موجود في الوضوء»[٥].

[٢٣] وقال عند شرحه جملة «والتَّحنُّث التَّعـبُّد» الواردة في حديث حكيم ابن حزام رضي الله عنه[٦]: «أما التحنث فهو التعبد كما فسره في الحديث، وفسره في الرواية

---

(١) تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٥.

(٢) انظر: الفقرات [١٢، ١٣، ١٤].

(٣) التفسير ١/ ١٥١.

(٤) المجموع شرح المهذب ١/ ٣١٣.

(٥) المرجع السابق ١/ ٣١٤-٣١٥، وفيه قرب مما قاله الماوردي، غير أنه أضاف إلى تعريف الماوردي للعبادة التعريف الآخر وهو «الطاعة».

(٦) حيث سأل النّبي ﷺ «أرأيت أشياء كنت أتحنث بها في الجاهلية»، وذلك في حديث رواه البخاري ٢/ ١١٩ كتاب الزكاة، باب من تصدق في الشرك ثم أسلم، ومسلم ٢/ ١٤١ كتاب الإيمان، باب بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم.

الأخرى بالتَّبرُّر[(١)] وهو فعل البرّ، وهو الطاعة»[(٢)].

ومن هذا يُعلم أن العبادة عند النووي هي الطاعة التي ورد التقرب بها إلى الله جل وعلا.

ولا يعني هذا أن النووي يجعل العبادة مقصورة على امتثال الأوامر، فإن المسألة كما بيـَّنّا عند توضيح تعريف محمد بن نصر رحمه الله[(٣)].

[٢٤] ونص ابن الأثير على تلازم معنى العبادة والطاعة، بأن فسَّر بهما معًا كلمة البِرّ[(٤)].

[٢٥] وقال سراج الدين الفارسي[(٥)] رحمه الله: «**العبادة قد تطلق على أعمال الجوارح بشرط قصد القربة**، ومنه قوله ﷺ: «لَفَقيهٌ واحد أشد على الشيطان من ألف عابد»[(٦)]،

---

(١) الذي فسره بذلك هشام بن عروة كما في صحيح البخاري ٣/ ١٢١، كتاب العتق، باب عتق المشرك، وصحيح مسلم، في الموضع المشار إليه في الحاشية السابقة، وفسره بذلك أيضًا ابن إسحاق كما في البخاري ٧/ ٧٣-٧٤، كتاب الأدب، باب من وصل رحمه في الشرك ثم أسلم، وعزاه الحافظ ابن حجر في الفتح ٢٢/ ٢٠٦ إلى سيرة ابن إسحاق.

(٢) شرح صحيح مسلم ٢/ ١٤٠.

(٣) وقد عقَّب النووي على حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله [رواه البخاري ٢/ ١١٦، ومسلم ٧/ ١٢٠-١٢٢] ومنهم «رجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله» عقَّب بقوله: «فالصبر عنها لخوف الله تعالى، وقد دعت إلى نفسها مع جمعها المنصب والجمال من أكمل المراتب وأعظم الطاعات».

فجعل امتناعه من الزنا ـ وهو كَفٌّ ـ من أعظم الطاعات، والطاعة عنده هي معنى العبادة كما تقدم.

(٤) النهاية في غريب الحديث ١/ ١١٦.

(٥) هو أبو حفص عمر بن عبدالرحمن بن عمر البهبهائي الفارسي، له حظ وافر من العلوم، ألف حاشية على كشاف الزمخشري، أسماها الكشف على الكشاف، وله أيضًا نصيحة المسلم المشفق لمن ابتلي بحب المنطق، توفي رحمه الله عام ٧٤٥، انظر: شذرات الذهب لابن العماد ٦/ ١٤٣ -١٤٤، ومعجم المؤلفين لعمر رضا ٢/ ٥٦١، والأعلام للزركلي ٥/ ٤٩.

(٦) رواه الترمذي (عارضة الأحوذي ١٠/ ١٥٤)، وابن ماجه في سننه ١/ ٨١ من حديث ابن عباس مرفوعًا، واللفظ المنقول لفظ ابن ماجه، وفي سنده روح بن جناح ضعيف، واتهمه ابن حبان، كما

وهي على هذا غير الإيمان بمعنى التصديق والنية والإخلاص[١]، بل مشروطة بها، **وقد تطلق على التَّحَقُّق بالعبدية بارتسام[٢] ما أمر السيد جل وعلا أو نهى،** وعلى هذا تتناول الأعمال والعقائد القلبية أيضًا، فيدخل فيها الإيمان، وهو عبادة في نفسه، وشرط لسائر العبادات»[٣].

فبين أن لهذه اللفظة معنيين أحدهما أوسع من الآخر، فتارة تطلق على أعمال الجوارح التي مَيَّزَتْها نية التقرب إلى الله تعالى، وتارة تطلق على امتثال أوامر الله تعالى ونواهيه، أداءً للمأمورات وكفًّا عن المنهيات، وبذلك تدخل فيها ـ إضافة إلى أعمال الجوارح ـ أعمال القلوب، وهذا هو معنى العبادة الواسع.

= في التقريب لابن حجر ص٢١١، وجاء الحديث مرفوعًا من طريق أبي هريرة ﷺ، وفي سنده يزيد ابن عياض، كذبه مالك وغيره كما في التقريب ص٦٠٤، وانظر لطرق الحديث والكلام عليه مجمع الزوائد للهيثمي ١/ ٣٢٧، والترغيب والترهيب للمنذري ١/ ١٠٢، والمقاصد الحسنة للسخاوي ص٣٣٥-٣٣٦، وتعليق الألباني على مشكاة المصابيح للتبريزي ١/ ٧٥.

(١) الإيمان يشمل هذا، ويشمل أيضًا قول اللسان وعمل الجوارح، وقد مرّ في كلام الخطابي وقوام السنة ما يدل على دخول الأعمال في الإيمان، وقد نقل الإمام الشافعي رضوان الله عليه الإجماع على أن الإيمان لا يكون إلا قولًا واعتقادًا وعملًا، كما نبه إلى ذلك ابن كثير في التفسير ١/ ٤٠-٤١، وقد أشرنا في التمهيد عند التعريف بالإمام إلى عدد من المصادر التي توضح عقيدته في هذه المسألة وغيرها، وقد روى أبو نعيم في الحلية ٩/ ١١٠ مناظرة عجيبة بين الشافعي وبين أحد المرجئة، حيث احتج بقول الله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ على أن العمل لا يدخل في الإيمان، لأن الواو في الآية فصل بين الإيمان والعمل، فاحتج عليه الشافعي بقول الله: ﴿ رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴾ وقال: فإذا كنت تعبد إلهين، إلها في المشرق وإلها في المغرب... إلخ.

(٢) تقول العرب: «رسمت له كذا فارتسمه إذا امتثله»، انظر: اللسان لابن منظور ١٢/ ٢٤٢، ومختار الصحاح للرازي ص١٠٢.

(٣) نقله ناصر الدين السويدي في العقد الثمين ص٦٩، وأبو المعالي الألوسي في غاية الأماني ١/ ٢٥٦-٢٥٧ عن كتاب الفارسي «الكشف على الكشاف».

[٢٦] ولهذا المعنى قال ابن حبان: «وعبادة الله جل وعلا إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالأركان»[(١)].

[٢٧] ونقل المقريزي قول الشافعي في معنى السُّدَى[(٢)] بأنه الذي لا يؤمر ولا ينهى، وقول غيره: «لا يثاب ولا يعاقب» ثم قال: «وهما تفسيران صحيحان، فإن الثواب والعقاب مترتب على الأمر والنهي، والأمر والنهي هو طلب العبادة وإرادتها، **وحقيقة العبادة امتثالها**»[(٣)].

فبين رحمه الله أن تحقيق العبادة إنما يكون بامتثال الأمر والنهي، وذلك بفعل المأمور والكف عن المحظور.

[٢٨] وقال ابن حجر رحمه الله: «المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي»[(٤)]، فجمع في بيان معناها بين الفعل والترك بهذه العبارة الموجزة.

[٢٩] واختار السويدي عليه الرحمة أن العبادة «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة،كالتوحيد فإنه عبادة في نفسه، والصلاة والزكاة والحج وصيام رمضان والوضوء وصلة الأرحام وبر الوالدين والدعاء والذكر والقراءة وحب الله وخشية الله والإنابة إليه وإخلاص الدين له والصبر لحكمه والشكر لنعمه والرضا بقضائه والتوكل عليه والرجاء لرحمته والخوف من عذابه، وغير ذلك مما رضيه وأحبه فأمر به وتَعبَّد الناس فيه»[(٥)].

---

(١) انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/ ٤٤٢.

(٢) وهو المذكور في [سورة القيامة:٣٦] ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾.

(٣) تجريد التوحيد المفيد ص٥٣، والأظهر أن صواب الكلمة الأخيرة «امتثالهما» بالتثنية؛ لأن الضمير المفرد هنا يجعل حقيقة العبادة امتثال العبادة، وهذا لا معنى له، وإنما يكون للكلام فائدة بما أشرت إليه، فتكون حقيقة العبادة امتثال الأمر والنهي، والعلم عند الله تعالى.

(٤) فتح الباري ٢٤/ ١٣٤.

(٥) العقد الثمين ص٦٩، ولعل صواب الجملة الأخيرة في التعريف هو «وتعبد الناس به»، وقد سبق إلى هذا التعريف أبو العباس بن تيمية، انظر رسالة العبودية له ص٣٨.

فهذا التعريف قد نُظِر فيه إلى نوعية ما يُـتَعبَّد به، وتحقيقُ العبادة يكون بالْتِزام ذلك على وفق ما أراد الله من عباده، فإن أعظم ما يحبه الرب تعالى ويرضاه امتثال المأمورات واجتناب المنهيات.

ومما تقدم يظهر لك أن الشافعية راموا في تعريفهم للعبادة معنى واحدًا تنوعت في بيانه العبارات، فتعريف العبادة بالطاعة، أو التزام ما تُعبِّدنا به على وجه القربة، أو ما تعبد الله به خلقه من القول والفعل والإمساك عن المحارم، أو فعل المأمور وترك المحظور، أو عمل الطاعات واجتناب المعاصي، إنما هو بيانٌ لمعنى واحد، إذْ حقيقة الطاعة التي عُرِّفت بها العبادة هي التزام ما تُعبِّدنا به على وجه القربة، وذلك إنما يتحقق بأداء المأمورات والإمساك عن المنهيات، قوليةً كانت أو فعلية.

ومن هنا جمع بعضهم أكثر من معنى مما تقدم أثناء تعريفه للعبادة، كما فعل ابن نصر والنووي.

والجامع لهذه التعريفات هو ما أشار إليه الشافعي من التزام كافة أحكام الله وأحكام رسوله ﷺ التي تُعبِّدنا بها.

وهذه الأحكام واقعة على اللسان والجنان والأركان، كما بيَّن الفارسي والسويدي وابن حبان.

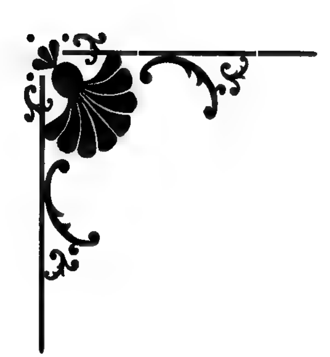
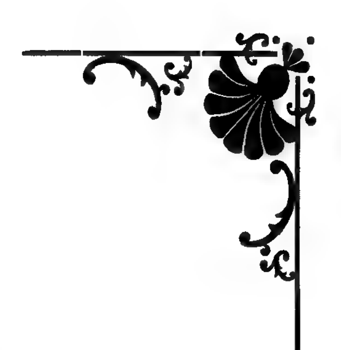
ولهذا المعنى قسم الخطابي الإيمان إلى الائتمار والانتهاء، وكذلك فَعَلَ قوام السنة الأصبهاني.

وبه تعلم آثار القوم الحميدة في توجيه العبادة لمستحقها من خلال التعريف نفسه، فإن حدَّهم العبادة بالأمرِ لزومًا والنهي تركًا شاملٌ كما قَدَّمنا لكل نوع من أنواع العبادة الظاهرة والباطنة، سواء أكانت العبادة قولية أو فعلية أو تركية،

فإنها لا تُصرَف إلا لله وحده دون شريك، وذلك ما يبين سعة دائرة العبادة عندهم وشمولها لسائر قُرَب العبد.

وهذا كله مربوط بخضوع العبد وتذلُّله لربه ﷻ، فإنه بذلك يكون مقيمًا للعبادة على النهج السويّ الذي شرعه الله؛ لِما أن فعل الأوامر والكفّ عن النواهي لا يجدي شيئًا إذا لم يكن ناشئًا عن كمال محبة العبد لربه وخضوعه له وخوفه منه ﷻ[1].

(١) انظر ما تقدم من التعقيب على تعريف ابن كثير للعبادة.

الفَصْلُ الثَّانِي

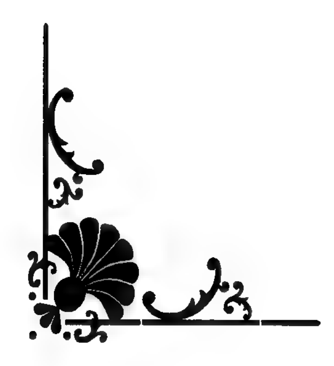
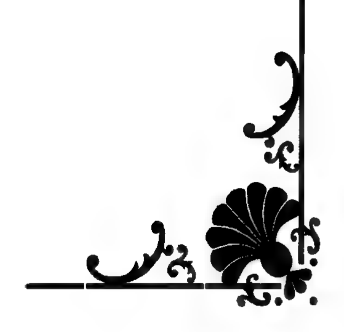
أنواع العبادة وشروط صحتها

وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: الأعمال الباطنة

المبحث الثاني: الأعمال الظاهرة

المبحث الثالث: شروط صحة العبادة



تمهيد

تقدم في الفصل السابق بيان معنى العبادة في اللغة والاصطلاح، وتبين من النقول التي سيقت لبيان التعريف الاصطلاحي أن دائرة العبادة واسعة جدًّا، حتى لَتشملُ كل قولٍ وفعلٍ وتركٍ باطنٍ أوظاهرٍ، يريد به المرء وجه الله تعالى[(١)] .

وفي هذا الفصل نذكر بحول الله نماذج لأنواع العبادة، وذلك لا على سبيل الحصر بل على سبيل التمثيل والإشارة.

ولا يخفى أن الحصر في مثل هذا المقام أمر متعذر، نظرًا لسعة باب الأنواع، فكان ذكر الأهم منها ـ إشارة به إلى غيره ـ أولى بنا، لئلا نخرج عن الغاية المقصودة بالبحث.

وسيكون بيان ذلك بحول الله في مبحثين:

أولهما في الأعمال الباطنة، وهي الأعمال القلبية التي بَطَنت.

والثاني في الأعمال الظاهرة، وهي التي ظهرت على الجوارح.

ويعنينا في كلام الشافعية ما لابد من ذكره لاستبانة أصل كل مسألة، فأما ما يتفرع عنها مما لا صلة له بذلك فلا نطيل بذكره.

وبعد ذلك نبين بإذن الله في مبحث ثالثٍ الشروطَ اللازمة لصحة العبادة؛ ليكتمل بذلك الكلامُ في العبادة، بيانًا لمعناها، وإيضاحًا لأنواعها، وتجلية للشروط اللازمة لقبولها.

---

(١) وذلك بشرط موافقة ما جاء به النّبي ﷺ، كما يأتي بيانه في المبحث الثالث إن شاء الله تعالى.





المبحث الأول
الأعمال الباطنة

وفيه المسائل الآتية:

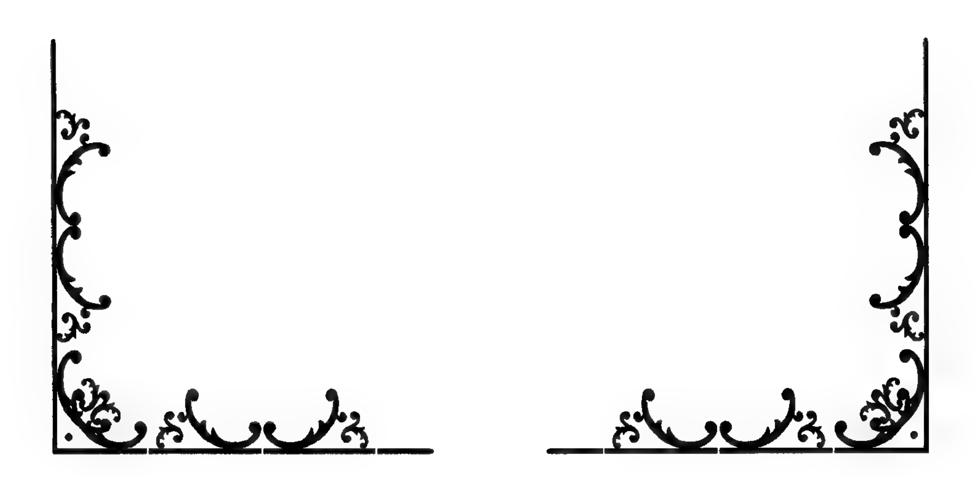
المسألة الأولى: المحبة

المسألة الثانية: الخوف والرجاء

المسألة الثالثة: التوكل

المسألة الرابعة: الصبر

المسألة الخامسة: التوبة





المسألة الأولى: المحبة

ورد ذكر محبة المؤمنين لربهم سبحانه في غير موضع من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، فمن ذلك قول الرب جل وعلا: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ الآية [البقرة:١٦٥] وقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ الآية [المائدة:٥٤]، وفي الصحيحين عن النّبي ﷺ أنه قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار»[(١)]، ولـمّا جَلَد النّبي ﷺ أحد أصحابه في الخمر، لعنه رجل فقال ﷺ: «لا تلعنوه، فوالله ما علمت، إنه يحب الله ورسوله»[(٢)]، وقال عليه الصلاة والسلام في شأن علي رضي الله عنه يوم خيبر: «لأعطين الراية رجلًا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله»[(٣)].

ولذا فإن سلف هذه الأمة الصالح وسائر أئمتها لم يختلفوا قط في أن الرب سبحانه محبوب محبة حقيقية، ولذلك عني أهل العلم المصنفون في مسائل الإيمان بأمر المحبة، كما يأتي ذكر شيء من ذلك قريبًا بحول الله.

---

(١) رواه البخاري ١/ ٩-١٠، كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان، ورواه مسلم ٢/ ١٣، كتاب الإيمان، باب بيان خصالٍ من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان، واللفظ للبخاري، وللحديث ألفاظ أخرى.

(٢) رواه البخاري ٨/ ١٤، كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر.

(٣) رواه بهذا اللفظ مسلم ١٥/ ١٧٦، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، من طريق سعد ابن أبي وقاص، ورواه البخاري ٤/ ١٢، كتاب الجهاد، باب ما قيل في لواء النّبي ﷺ من طريق سلمة بن الأكوع بلفظ «يحبه الله ورسوله أو قال يحب الله ورسوله»، وكرره في ٤/ ٢٠٧ في باب مناقب علي، وحديث سلمة هذا رواه أيضًا مسلم ١٥/ ١٧٩ في الكتاب والباب المشار إليهما آنفا، عند ذكر لفظ حديث سعد رضي الله عنه، والحديث ورد من طرق عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم.

وقد تجاسر طوائف من المتكلمين على نفي حقيقة المحبة من قبل الرب ومن قبل العبد معًا، بدعوى أن المحبة لا تكون إلا لمناسبة بين المحب والمحبوب،ولا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة(١).

وتكلف القوم كعادتهم فزعموا أن المراد بمحبة العباد لربهم مجرد محبتهم لطاعته سبحانه(٢).

وهذا التأويل العليل رغم مخالفته لغة العرب(٣) فإنه زيادة على ذلك قولٌ لم يتصوره قائله فضلًا عن أن يقيم عليه الدليل(٤).

---

(١) أول من حُفِظت عنه هذه المقوله في الأُمّة هو الجعد بن درهم، حيث زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا، ولزم هذه المقالة حتى قُتِل عليها، كما أسند ذلك البخاري في كتاب خلق أفعال العباد، والدارمي في كتاب الرد على الجهمية عن حبيب بن أبي حبيب قال: ((شهدت خالد بن عبدالله القسري بواسط في يوم إضحى وقال: ارجعوا فضحُّوا تقبل الله منكم، فإني مضَحٍّ بالجعد بن درهم، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا ولم يكلم موسى تكليما، تعالى الله علوًا كبيرًا عما يقول ابن درهم، ثم نزل فذبحه)) (انظر المصدرين المشار إليهما ضمن كتاب عقائد السلف ص١١٨، ٢٥٨ واللفظ للبخاري)، وقد تلقف هذا القول المباين لنصوص القرآن والسنة طوائف من المتكلمين، على رأسهم الجهم بن صفوان الذي أظهر هذا القول وناظر عليه، ثم انتقل بعدُ إلى المعتزلة، حتى سرى في أكثر المنتسبين إلى الكلام، انظر: السير للذهبي٥/ ٤٣٣ والبداية والنهاية لابن كثير٩/ ٣٥٠، ١٠/ ١٩، ويأتي في كلام الرازي بحول الله أن جمهور المتكلمين على إنكار المحبة.

(٢) ويأتي بيان هذه الشبهة في كلام الغزالي والرازي بإذن الله ص٢١٧، ٢١٨.

(٣) ووجه مخالفته أن التعبير بمحبة الشيء عن مجرد محبة طاعته لا عن محبته نفسه، مما لم تعرفه العرب في لغتها قطّ، ورحم الله أبا عمرو بن العلاء فقد ناظره في مسألة الوعد والوعيد عمرو بن عبيد المعتزلي، فاحتج بآية فيها وعد على وجوب إنفاذ الوعيد فقال أبو عمرو: ((مِن العجمة أُتيتَ))، وقال الحسن البصري: ((أهلكتهم العجمة)) انظر للأثرين ولربط فُشُوِّ البدع بالجهل بلسان العرب كتاب صون المنطق للسيوطي ص٢٢-٣٠.

(٤) وذلك أن محبة الطاعة أمر تابع لمحبة الرب المُطاع، فإن الطاعة وسيلة، ومحبتها تبع لمحبة من ابتُغِيتْ إليه سبحانه، ومن الممتنع أن تكون الوسيلة إلى الشيء المحبوب هي المحبوب دون الشيء المقصود بالوسيلة، ولذا فإن من لا يحب الرب أصلًا لا يمكن أن يحب التقرب إليه، وهذا ظاهر.

وقد نصَّت الأدلة نصًّا جليًّا على التفرقة بين محبة الرب ومحبة العمل الذي هو طاعته، كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ ﴾[التوبة:٢٤] ففرقت الآية بين محبة الله تعالى ومحبة الجهاد في سبيله، وكما أن محبته تعالى لا يجوز أن تُفسَّر بمجرد محبة رسوله ﷺ فكذلك لا يجوز أن تفسر بمجرد محبة العمل له، فإن ذلك مع صراحة النصوص نوع مكابرة لا شك فيها.

وقد كان للشافعية في بيان هذا النوع العظيم من العبادة جهد لا ينكر، حتى إن من متكلميهم من خالف النهج الكلامي في هذه المسألة، وردَّ على أصحابه المتكلمين وقرَّعهم، وأثبت محبة العباد لربهم، وأعاد سبب إنكار أصحابه إلى الجهل بالله وبما يجب له ﷻ.

وحيث قدَّمنا فيما سبق بيان سعة الكلام في أنواع العبادة ـ ومنها المحبة ـ وذكرنا النهج المتبع في بيان هذه الأنواع[1]، فإن جمع شتات أقوال الشافعية في هذه المسألة سيكون بحول الله تعالى على النحو الآتي:

أولًا: إيجاب محبة الله وبيان عظيم شأنها.

ثانيًا: أن هذه المحبة أصل كل محبة شرعية.

ثالثًا: بيان البرهان الدال على المحبة.

---

(١) انظر ما تقدم ص٢٠٥.

أولاً: إيجاب محبة الله وبيان عظيم شأنها

لم يقتصر الشافعية على مجرد إثبات محبة الله تعالى، بل بينوا عظم شأن هذه المحبة وأنها فرض لازم لا يسع عبدًا تركُه، فقد سأل القاضي ابنُ سريج أحدَ [١] أصحابه قائلًا: «أين تعرف في نص الكتاب أن محبة الله فرض؟ فقال:لا أدري، ولكن يقول القاضي، فقال له: قوله ﷻ: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ ﴾[التوبة:٢٤] والوعيد لا يكون إلا على ترك فرض»[١].

[٢] وفي رواية أنه سأل أصحابه: محبة الله فرض أو غير فرض؟ فقالوا:فرض، فقال: ما الدلالة على فرضها؟ فما فيهم من أجاب بشيء فَقُبِل، فسألوه فذكر آية التوبة هذه ثم قال: «فتواعدهم الله ﷻ على تفضيل محبتهم لغيره على محبته ومحبة رسوله، والوعيد لا يقع إلا على فرض لازم وحتم واجب»[٢] وهذا الاستنباط غاية في الجودة والبيان.

[٣] وبين محمد بن نصر المروزي رحمه الله الخِلالَ التي أوجبت محبة المؤمنين لربهم، فقال: «إنه الكريم ذو الإحسان والجود، وإنه ليس كمثله شيء، وإنه العادل الذي لا يجور ولا يظلم؛ لأن ذلك ليس من صفاته، وإنه متفضل على من أراد، وعادل على من يستحق العدل، لا ينصرف من عدل إلى جور أبدًا، **فهذه الخلال الموجبة للحب لله**»[٣].

---

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان ١/ ٣٥٦.

(٢) نقلها ابن الصلاح في طبقات الفقهاء الشافعية ١/ ١٥٥-١٥٦ والذهبي في سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٤٥-٣٤٦، ومراده بقوله: على فرض لازم، أي على تركه كما في الرواية الأولى.

(٣) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٧٣٥.

وهذه الخلال الموجبة للمحبة يمكن تقسيمها إلى ما ذكره العز بن عبد السلام [٤] رحمه الله حيث بيّن أن محبة العباد لربهم ((تنشأ تارة عن معرفة الإحسان والإنعام، وتارة عن معرفة الجلال والجمال))(١).

وربط ابن نصر محبة الله تعالى بالإيمان ربطًا وثيقًا، مبينًا بصريح النص أن [٥] المؤمن مُحِبٌّ لربه عز وجل، وذلك قوله أثناء نقاشه المرجئة في أمر الإيمان: ((ويقال لهم أخبرونا عن الحب لله، إيمانٌ هو؟ فإن قالوا: لا، قيل لهم: فما ضد الحب؟ فإن قالو ا: البغض، ولا بُدَّ لهم من ذلك، قيل لهم: فالبغض لله إذًا ليس بكفر؛ لأن الكفر ضد الإيمان، وما ليس بكفر ليس ضدُّه إيمانًا... والله تعالى يقول: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[المائدة:٥٤] فأخبر أن أولياءه له محبون)) إلى أن قال: ((وإن قالوا: من أبغض الله فهو كافر، قيل لهم: فقد أثبتم البغض كفرًا فكذلك الحبُّ إيمانٌ، لأن الإيمان ضد الكفر))(٢).

[٦] وألْزَمَ المرجئةَ بناء على قواعدهم أن يقولوا: إن بغض الله ليس بكفر، ثم قال: ((فإن قالوا: ذلك محال أن يفارق الكفرُ البغضَ، قيل لهم: وكذلك محال أن يفارق الإيمانُ الحبَّ، وكان عزيزًا أن يفارق أحدهما الآخر، فإذا لم يجز أن يفارق البغض الكفر، فالحب الإيمان لا غيره))(٣).

وبذلك يقرر ابن نصر أن شأن المحبة يقع من الإيمان بمكان عظيم، فكما أن بغض العبد لربه ـ والعياذ بالله ـ لا يكون إلا مع الكفر، فكذلك الإيمان لا يكون إلا مع الحب.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/ ٢٠٦.

(٢) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٧٢٨-٧٢٩.

(٣) المرجع السابق ٢/ ٧٤١.

[٧] وقال الخطابي بعد بيانه أن اسم الله تعالى (الودود) مأخوذ من الوُدّ[١]: ((والله سبحانه مودود في قلوب أوليائه؛ لما يتعرفونه من إحسانه إليهم وكثرة عوائده عندهم))[٢].

[٨] وتوسع الحليمي في بيان هذه الشعبة الإيمانية العظيمة، ودلل عليها بالنصوص، حيث استنبط من قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾[البقرة:١٦٥] صلة الإيمان بالمحبة فقال: ((فدل ذلك على أن حب الله ﷻ من الإيمان؛ لأن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ إشارة إلى أن الإيمان يحرك على حب الله ﷻ ويدعو إليه))[٣].

[٩] وعند بيانه معاني المحبة ذكر في كلام له طويل أن الله تعالى ممدوح محمود من كل وجه، فلا شيء من صفاته تعالى إلا وهو مدح له، مع اعتقاد أنه

---

(١) الوُدّ مصدر المودَّة، ومعناه الحب، انظر: لسان العرب لابن منظور٣/ ٤٥٣.

(٢) شأن الدعاء ص٧٤.

(٣) العبارة الواردة في المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ١/ ٤٩٦ هي: ((فدل ذلك على أن حب الله تعالى، ويدعو إليه)) وهي مبتورة كما ترى، وهذه العبارة التي أثبتناها موجودة في شعب الإيمان للبيهقي ١/ ٣٦٣، ويترجح أن البيهقي نقلها بنصها من كلام الحليمي، فإنه كثير النقل عنه، كما نبه على ذلك في مقدمة الشعب ١/ ٢٨، حيث قال بعد التنبيه على كتاب الحليمي [المنهاج]: ((فاقتديت به في تقسيم الأحاديث على الأبواب، وحكيت من كلامه عليها ما يتبين به المقصود من كل باب، إلا أنه رضي الله عنا وعنه اقتصر في ذلك على ذكر المتون وحذف الأسانيد، تحريًا للاختصار، وأنا ـ على رسم أهل الحديث ـ أحب إيراد ما أحتاج إليه من المسانيد والحكايات بأسانيدها...)) وفي ذلك أبلغ رد على ما زعمه محقق كتاب المنهاج للحليمي من أن البيهقي أخذ كتاب الحليمي ونسبه إلى نفسه، مدعيًا أن هذه حقيقة واضحة وضوح الشمس (مقدمة المنهاج ١/ ٩)، غاضًا الطرف عما قاله البيهقي صريحًا في هذا المقام، في الأسطر الأولى من كتابه، وقد نبه العلماء من قبل على كثرة نقل البيهقي في كتاب الشعب عن الحليمي، وهو الأمر الذي أظهره محقق كتاب الحليمي بمظهر الشيء الجديد الذي لم يكتشف من قبل، انظر بيان ما قلناه في صيانة صحيح مسلم لابن الصلاح ص١٩٦، والسير للذهبي ١٧/ ٢٣٣ وغيرهما.

المنعم المتفضل على عباده، فهم مرتهنون بحقه، فإحسانه وفضله أجل من أن يقضوه، مهما قالوا وفعلوا، فلذلك تعلقت أحوال محبيه ﷻ به وحده[١].

فأفاد كلامه أن المحبة على حقيقتها وأن الباعث على محبة الرب تعالى ما هو له أهل، لاتصافه بصفات الكمال التي لا يعتريها النقص، إضافة إلى إحسانه وأنواع فضله وَجُوده الذي أَسَرَ النفوس، فاتجهت القلوب إلى محبته والشوق إليه.

[١٠] وقال ابن خفيف[٢] عند ذكره مسائل الاعتقاد: «وإن مما نعتقده ترك إطلاق تسمية «العِشْق» على الله تعالى، وبيّنٌ أن ذلك لا يجوز؛ لاشتقاقه ولعدم ورود الشرع به، وقال[٣]: أدنى ما فيه أنه بدعة وضلالة، وفيما نصّ الله من ذكر المحبة كفاية»[٤].

أي أن نصّ الله على حُبّه في غير موضع من كتابه كافٍ في وجوب اعتقاد ذلك، وأن إحداث اسم سوى المحبة، كالعشق ونحوه من الألفاظ ابتداع يلزم الكفّ عنه.

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٤٩٦-٤٩٧، ٥٠٠-٥٠٢، وقد اجتهدت كثيرًا في تحري عبارة الحليمي لكثرة الأخطاء في النسخة المطبوعة، والتي سببها أن خدمة الكتاب من قبل من أخرج نصه كانت شديدة التدنّي، حتى لقد علق على كلام للحليمي يتعلق بالشكر، قال فيه الحليمي (١/ ٥٠٠): «هما باللسان» علق بقوله: «والمقصود معجم لسان العرب لابن منظور» كذا قال، مع أن الحليمي توفي قبل ولادة ابن منظور بأكثر من قرنين.

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي الصوفي، تفقه على أبي العباس بن سريج، وحدَّث عنه الباقلاني، وكان يُحرِّض على تعلم العلم واطّراح كلام من يزهد فيه من الصوفية، وكان جامعًا بين العلم والعمل كما يقول الذهبي في ترجمته في السير ١٦/ ٣٤٢-٣٤٦، وانظر لترجمته طبقات ابن الصلاح ١/ ١٥٤-١٥٧، وطبقات السبكي ٣/ ١٤٩-١٦٣.

(٣) هكذا في الأصل، ولعل ناقله ابن تيمية اختصر بعض كلامه، أو أن الكلمة «ويُقال» والله تعالى أعلم.

(٤) نقله ابن تيمية في الفتاوى ٥/ ٨٠ عن كتاب ابن خفيف «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات».

[١١] وقال الآجري: «أعلَمَنا مولانا الكريم أن علامة صحة محبة من ادعى محبة الله ﷻ أن يكون محبًّا لرسوله محمد ﷺ، متّبعًا له، وإلا لم تصح له المحبة لله ﷻ»[(١)].

والغرض من إيراد كلامه هنا بيان أنه مُقرّ للمحبة على حقيقتها، فأما ما يتعلق بالبرهان الدال على المحبة فسيأتي في الفقرة الثالثة بحول الله تعالى.

[١٢] ولما ذكر اللالكائي ما وردت به الأخبار من الخصال المعدودة في الإيمان جعل في أوائل ما ذكر منها محبة الله ورسوله[(٢)] ولم يكلف نفسه أيَّ تأويل لهذه المحبة، إشعارًا منه بكون هذه الخصلة العظيمة على ظاهرها الذي يجده أهل الإيمان في قلوبهم.

[١٣] وذكر البيهقي هذه الخصلة ضمن شعب الإيمان، وأورد في بيانها قول الله ﷻ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾[البقرة:١٦٥] وعقَّب على الآية بعبارة الحليمي «فدلّ ذلك على أن حب الله ﷻ من الإيمان؛ لأن قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ إشارة إلى أن الإيمان يحرك على حب الله ﷻ ويدعو إليه»[(٣)].

[١٤] ثم أورد قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ ﴾ إلى قوله ﴿ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[التوبة:٢٤]، وقال: «فأبان بهذا أن حب الله وحب رسوله والجهاد في سبيله فرض، وأنه لا ينبغي أن يكون شيء سواه أحب إليهم منه»[(٤)].

---

(١) الشريعة ص٣٥٩.
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥/ ٩١٤.
(٣) انظر ما تقدم ص٢١٤، فقرة رقم [٨].
(٤) شعب الإيمان ١/ ٣٦٣.

[١٥] ثم ذكر بعض نصوص السنة للدلالة على «أن حب الله وحب رسوله من الإيمان» وللدلالة «على وجوب المحبة»[(١)].

[١٦] وجعل محبة الله ومحبة رسوله ﷺ في باب ضمن كتابه الأربعين المخرَّجة في أحوال عباد الله وأخلاقهم[(٢)] وقد تقدم أنه خصص هذا الكتاب **ليكون بُلغةً فيما لا بد من معرفته في عبادة الله تعالى**[(٣)].

[١٧] وبين الغزالي أن محبة الله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابعٌ من توابعها، كالشوق والرضا، ولا قبل المحبة مقام إلا وهومقدمة من مقدماتها، كالتوبة والصبر، وبَيَّن أن الإيمان بمحبة الله قد عَزَّ حتى أنكر بعض العلماء إمكانها[(٤)]،وقال: لا معنى لها إلا المواظبة على طاعة الله تعالى، وأما حقيقة المحبة فمحال إلا مع الجنس والمثال[(٥)].

[١٨] وقال مبينًا وجوب المحبة، ورادًّا على من تأولها: «اعلم أن الأمة مجمعة على أن الحب لله تعالى ولرسوله ﷺ فرض، وكيف يفرض ما لا وجود له؟ وكيف يفسر الحب بالطاعة، والطاعة تبع الحب وثمرته؟ فلا بد وأن يتقدم الحب، ثم بعد ذلك يطيع من أحب، ويدل على إثبات الحب قوله ﷻ: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[المائدة:٥٤] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾[البقرة:١٦٥] وهو

---

(١) المرجع السابق ١/ ٣٦٣ – ٣٦٥.

(٢) انظر ص٦٦-٦٩ من كتاب الأربعين.

(٣) انظر ص٦٨، الحاشية رقم(٢) من الباب الأول، وقال في كتاب الآداب ص٤٤٨: «باب من أَحَبَّ الله ﷻ وأحب رسول الله ﷺ...»، ودلّل على مضمون الباب بالنصوص.

(٤) مراده بالمنكرين أهل الكلام ومن تأثر بهم، كما يدل عليه آخر كلامه.

(٥) إحياء علوم الدين ٤/ ٣١١.

دليل على إثبات الحب وإثبات التفاوت فيه، وقد جعل رسول الله ﷺ الحب لله من شرط الإيمان في أخبار كثيرة»، وذكر بعض هذه الأخبار، ثم قال: «كيف وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ الآية [التوبة:٢٤]، وإنما أجرى ذلك في معرض التهديد والإنكار»[١].

[١٩] ثم إنه شَنَّع على منكري محبة الله بقوله: **«فلا ينكر إذن حُبَّ الله تعالى إلا من قعد به القصور في درجة البهائم، فلم يجاوز إدراك الحواس أصلًا»**[٢].

[٢٠] وأوضح الفخر الرازي أن جمهور المتكلمين على استحالة تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته، وذلك لكون المحبة نوعًا من أنواع الإرادة، والإرادة لا تعلق لها إلا بالجائزات، فمعنى محبة الله تعالى محبة طاعته أومحبة ثوابه، أما العارفون فقالوا: العبد قد يحب الله تعالى لذاته، ثم قال بعد بيانه حجة هذا الفريق: «إذا أثبت هذا فنقول:الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته، أو على محبة ثوابه، فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها، **ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته، أما العارفون الذين قالوا:إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته، فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته**، وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق ﷻ، فإنه لوجوب وجوده غني عن كل ما عداه، وكمالُ كل شيء فهو مستفاد منه، وأنه ﷻ أكمل الكاملين في العلم والقدرة، فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه، والرجل الشجاع لكماله في شجاعته، والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال، فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم،وجميع القُدَر بالنسبة إلى قدرته كالعدم، وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم؟ **فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى، وأنه محبوب في ذاته ولذاته»**[٣].

---

(١) إحياء علوم الدين ٤/ ٣١١-٣١٢.

(٢) المرجع السابق ٤/ ٣١٤.

(٣) التفسير الكبير ٤/ ٢٢٨.

[٢١] وذكر أن إصرار المتكلمين على أن محبة الله عبارة عن محبة إعظامه وإجلاله، أو محبة طاعته أو ثوابه قول ضعيف؛ لأنه لا يمكن أن يقال في كل شيء إنه إنما كان محبوبًا لأجل معنى آخر، وإلا لزم التسلسل والدَّور، فلا بد من الانتهاء إلى شيء يكون محبوبًا بالذات(١).

فهذا التقرير من الرازي والغزالي فيه خروج على طريقة المتكلمين التي نصراها في مسائل عديدة، بَيْدَ أنهما لم يُطِيقا اتِّباع نهج التأويل المعتاد هذه المرة، فصرَّحا ببعد المتكلمين عن الصواب في هذه المسألة، رغم أن ما قرروه من نفي المحبة جارٍ على قاعدة يقرها الغزالي والرازي معًا، ومع ذلك لم يرتضيا ما تفرع عنها في هذه المرة، تأثّرًا منهما بالتصوف الذي لا يختلف أهله في إثبات محبة الله تعالى، بل ربما بالغ بعضهم في إثباتها مبالغة منكرة.

[٢٢-٢٤] وبيَّن العز بن عبد السلام أن محبة الله تعالى من الأصول، فمحبته لإنعامه وإفضاله تنشأ عن معرفة إحسانه، إذ القلوب مجبولة على حب من أنعم عليها وأحسن إليها، فما الظن بمحبة مَن الإنعامُ كله منه، والإحسان كله صادرٌ عنه؟ فأما محبته لجلاله فتنشأ عن معرفة جماله ﷻ(٢) وهو سبحانه يذكر إنعامه على عباده وإحسانه إليهم، ليحبوه ويطيعوه ولا يخالفوه(٣)، غير أن من أحب الله لشرف ذاته وكمال صفاته أفضل من الذي أحبه لإنعامه وإحسانه؛ لأن سبب حبه أفضل الأسباب(٤).

وهذا نصٌّ في إثبات المحبة على حقيقتها وتفاضل العباد فيها.

---

(١) المرجع السابق ٨/ ١٩.
(٢) قواعد الأحكام ٢/ ٢١٣.
(٣) المرجع السابق ١/ ٢١.
(٤) المرجع السابق ٢/ ٢١٧.

[٢٥] وقال ابن كثير عند قول الله تعالى: ﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾[آل عمران:٣١]: ((أي يحصل لكم فوق ما طلبتم من محبتكم إياه، وهو محبته إياكم، وهو أعظم من الأول، كما قال بعض العلماء الحكماء:ليس الشأن أن تُحِبّ، إنما الشأن أن تُـحَبّ))[١].

وهذا صريح في إثباته المحبتين على حقيقتهما.

وقد تقدم أنه عَرَّف العبادة بأنها عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف[٢] فجعل محبة العبد لربه ركنًا لا تتم له العبادة إلا به.

[٢٦] ولهذا المعنى قال المقريزي رحمه الله: ((فأصل العبادة محبة الله، بل إفراده تعالى بالمحبة، فلا يحب معه سواه))[٣].

[٢٧] وذكر ابن حجر رحمه الله أن ((حقيقة المحبة عند أهل المعرفة من المعلومات التي لا تُـحَدُّ، **وإنما يعرفها من قامت به وجدانًا لا يمكن التعبير عنه**))[٤].

[٢٨] وقال عند شرح قول النّبي ﷺ في شأن علي رضي الله عنه: ((يحبه الله ورسوله أو قال يحب الله ورسوله))[٥]: ((**أراد بذلك وجود حقيقة المحبة، وإلا فكل مسلم يشترك مع علي في مطلق هذه الصفة**، وفي الحديث تلميح بقوله تعالى: ﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾[آل عمران:٣١] فكأنه أشار أن عليًّا تام

---

(١) تفسير القرآن العظيم ١/ ٣٥٨.

(٢) انظر ص١٩٦-١٩٧ من الفصل السابق.

(٣) تجريد التوحيد المفيد ص٥٤.

(٤) فتح الباري ٢٢/ ٢٥٢، وإلى هذا نحا ابن القيم من قبلُ في مدارج السالكين ٣/ ٩ حيث قال: ((لا تُحدّ المحبة بحدٍّ أوضح منها، فالحدود لاتزيدها إلا خفاءً وجفاءً، فحَدُّها وُجودها، ولا توصف المحبة بوصف أظهر من المحبة)).

(٥) مضى تخريجه ص٢٠٩.

الاتباع لرسول الله ﷺ، حتى اتصف بصفة محبة الله له، ولهذا كانت محبته علامة الإيمان وبغضه علامة النفاق»[١].

فبيَّن أن أصل محبة الله ورسوله مشترك بين جميع المسلمين، فأما المذكور في شأن علي هنا فشهادة له بحبه لله ورسوله وبحب الله ورسوله له، حتى صارت محبته ﷺ علامة من علامات الإيمان[٢].

[٢٩] وعند تعداده الفوائد المستنبطة من نهي النّبي ﷺ عن لعن الرجل الذي جلده في الخمر بقوله: «لا تلعنوه، فوالله ما علمت، إنه يحب الله ورسوله»[٣] قال ابن حجر: «**فيه أنه لا تنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب**؛ لأنه ﷺ أخبر بأن المذكور يحب الله ورسوله، مع وجود ما صدر منه، وأن من تكررت منه المعصية لا تنـزع منه محبة الله ورسوله... ويحتمل أن يكون استمرار ثبوت **محبة الله ورسوله في قلب العاصي** مقيدًا بما إذا ندم على وقوع

---

(١) فتح الباري ١٤/ ٢١٥.

(٢) وذلك في الحديث الذي رواه مسلم عن علي ﷺ أنه قال: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إنه لعهد النّبي الأمي ﷺ إلي أن لايحبني إلا مؤمن ولايبغضني إلا منافق» (الصحيح ٢/ ٦٤، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي ﷺ من الإيمان)، وهذا الحديث معدود في فضائل علي ﷺ ومناقبه، لكنه ليس من خصائصه، وبَيْنَ المقامين فرْقٌ لا يخفى، يبين ذلك حديث أنس المخرج في الصحيحين «آية الإيمان حب الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار» ـ لفظ البخاري ـ وحديث البراء «الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق» (صحيح البخاري ٤/ ٢٢٣، باب مناقب الأنصار، باب حب الأنصار من الإيمان، ومسلم في الموضع نفسه الذي روى فيه حديث علي ﷺ)، والحاصل أن من أحب عليًا والأنصار، بل وسائر أصحاب محمد ﷺ، لله تعالى، بما يستحقونه من المحبة فذلك من الدليل على إيمانه، ومن أبغضهم لما فيهم من الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيله فهو المنافق، وانظر لبيان المسألة فتح الباري لابن حجر ١/ ١٢١-١٢٢، ومنهاج السنة لابن تيمية ٤/ ٢٩٦، ٣٧١، وكذلك ٧/ ١٤٨.

(٣) مضى تخريجه ص٢٠٩.

المعصية وأقيم عليه الحد، فكفر عنه الذنب المذكور، بخلاف من لم يقع منه ذلك، فإنه يخشى عليه بتكرار الذنب أن يطبع على قلبه شيء حتى يسلب منه ذلك»[(١)].

فبين عليه الرحمة أن محبة الله تعالى موجودة في قلوب العصاة، بل في قلوب المصِرِّين على المعصية من المسلمين، وذلك لأن محبة الرب سبحانه أصل عظيم، فلا يُتصور وجود مسلم لا يحب ربه تعالى، وإن كان تكرر المعصية قد يؤدي بالعبد إلى انتزاع محبة الله من قلبه، وهذا كما يقول أهل العلم: إن المعاصي بريد الكفر، أي أنه يُخاف من الإصرار عليها تدرج الحال بصاحبها إلى حد خلع ربقة الإسلام من العنق والارتداد على العقب، والعياذ بالله.

---

(١) فتح الباري ٢٥/ ٢١٣.

ثانيا: أن هذه المحبة أصل كل محبة شرعية

لم يكتف الشافعية ببيان عظم شأن هذه المحبة، بل بينوا أنها هي أصل كل محبة محمودة شرعًا.

وحيث إن حقيقة المحبة لا تتم إلا بمحبة ما يحب المحبوب وبغض ما يبغض، فقد قرر الشافعي أن أحق الناس بالمحبة أطوعهم لربه ﷻ، ثم لم يكتف بذلك حتى رَدَّ شهادة من لم يعمل بمقتضى هذه المحبة، فأحب لغير الله، وأبغض [٣٠] لغير الله عصبيَّةً جاهلية، وفي هذا يقول ﵀: «الناس كلهم عباد الله تعالى، لا يخرج أحد منهم من عبوديته، وأحقهم بالمحبة أطوعهم له» إلى أن قال: «فالمكروه في محبة الرجل من هو منه[1] أن يحمل على غيره ما حرم الله تعالى عليه من البغي والطعن في النسب والعصبية، والبغضة على النسب لا على معصية الله ولا على جناية من الـمُبْغَض على الـمُبْغِض، ولكن بقوله: أُبْغِضُه لأنه من بني فلان، فهذه العصبية المحضة التي تُـرَدُّ بها الشهادة»[2].

[٣١] ولما كتب وصيته العظيمة التي أملاها قبل موته بنحو العام، لم يغب عنه أمر المحبة في الله، فقال موصيًا جماعة من سمع وصيته: «وأن لا يُخالَّ أحدًا إلا أحدًا خالَّه لله، ممن يفعل الخلة في الله تبارك وتعالى، ويرجى منه إفادة علم في دين وحسن أدب في الدنيا»[3].

---

(١) يعني من قرابته، وذلك أن كلامه هذا جاء في سياق الكلام عن محبة المرء قومه، وإنما اقتصرنا في النقل على موضع الشاهد.

(٢) الأم ٦/ ٢٠٧.

(٣) المرجع السابق ٤/ ١٢٢، وقد كتب وصيته في شعبان عام ٢٠٣، وتقدم في التمهيد أنه توفي في العام الذي بعده.

وعني بالمسألة أبو حاتم بن حبان رحمه الله فأورد أحاديثها ضمن كتاب الإيمان، وبوَّب عليها بابين، لاحظ في الأول منهما الترهيب ولاحظ في الآخر الترغيب، فقال: «ذِكْرُ نفي الإيمان عمن لا يتحاب في الله جل وعلا»[١] و «ذِكْرُ إثبات وجود حلاوة الإيمان لمن أحبّ قومًا لله جل وعلا»[٢]. [٣٢-٣٣]

[٣٤] وأورد اللالكائي في خصال الإيمان محبة المرء لله تعالى، ومحبة الأنصار ومحبة علي رضي الله عنه ومحبة آل بيت النّبي صلى الله عليه وسلم[٣] وكلها محابّ شرعية نشأت عن محبة الله تبارك وتعالى.

[٣٥] وأورد البيهقي في كتاب الأربعين مسألة المحبة في الله، ودلّل عليها في الباب الذي ذكر فيه محبة الله ورسوله[٤].

[٣٦] وذكر الغزالي «أن المستحق للمحبة هو الله وحده، وأن من أحب غير الله لا من حيث نسبته إلى الله، فذلك لجهله وقصوره في معرفة الله تعالى، وحُبُّ الرسول صلى الله عليه وسلم محمود؛ لأنه عين حب الله تعالى، وكذلك حب العلماء والأتقياء[٥]؛ لأن محبوب المحبوب محبوب، ورسول المحبوب محبوب، ومحب المحبوب محبوب، وكل ذلك يرجع إلى حب الأصل، فلا يتجاوزه إلى غيره»[٦].

[٣٧] وقال قوام السنة الأصبهاني: «وعلى المرء محبة أهل السنة أي موضع كانوا... وعليه بغض أهل البدع أي موضع كانوا، حتى يكون ممن أحب في الله

---

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/ ٤٧١.

(٢) المرجع السابق ١/ ٤٧٣.

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥/ ٩١٤، ٩٣٢-٩٣٣.

(٤) كتاب الأربعين الصغرى المخرجة في أحوال عباد الله وأخلاقهم ص٦٦-٦٩.

(٥) الصواب أن يقال: حب الرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء والأتقياء عن حُبِّ الله نَشَأ، فمحبتهم محبة في الله، لا أنها عين محبة الله تعالى، وانظر ما تقدم ص٢١٠-٢١١ من الكلام على التفرقة بين محبة الله ومحبة غيره.

(٦) إحياء علوم الدين ٤/ ٣١٨.

وأبغض في الله»[١].

[٣٨] ووضع ﷺ معيارًا بيِّنًا يمُكِّن المرءَ من تحقيق الحب في الله والبغض في الله، فقال: «والمطيع لله يجب أن يُـحَبَّ لطاعته، وإن كان في خلال ذلك بعض المعاصي، والعاصي لله يجب أن يُبغَض لمعصيته، وإن كان في خلال ذلك بعض الطاعة، فمن كانت طاعته أكثر زاد إيمانه ووجبت محبته، ومن كانت معاصيه أكثر انتقص إيمانه ووجب بغضه، حتى يحصل الحب في الله والبغض في الله»[٢].

[٣٩] وبوّب النووي ﷺ بابًا في «فضل الحب في الله والحث عليه وإعلام الرجل من يحبه أنه يحبه، وماذا يقول له إذا أعلمه» وأورد ثلاثة عشر نصًّا من القرآن والسنة للدلالة على ما تضمنه الباب[٣].

[٤٠] وبيَّن القاضي البيضاوي أن الأمور الثلاثة الواردة في حديث «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان»[٤] إنما جعلت «عنوانًا لكمال الإيمان؛ لأن المرء إذا تأمل أن المنعم بالذات هو الله تعالى، وأنه لا مانح ولا مانع في الحقيقة سواه، وأن ما عداه وسايط، وأن الرسول هو الذي يبين له مراد ربه اقتضى أن يتوجه بكليته نحوه، فلا يحب إلا ما يحب، ولا يحب من يحب إلا من أجله»[٥].

[٤١] ولما بيَّن المقريزي عظم شأن محبة الله قال: «وإنما يُـحَبُّ ما يُـحِبُّه لأجله وفيه، كما يحب أنبيـاءه ورسله وملائكته؛ لأن محبتهم من تمام محبته، وليست

---

(١) الحجة في بيان المحجة ٢/ ٥٠٠-٥٠١.

(٢) المرجع السابق ٢/ ٥٠٧.

(٣) رياض الصالحين ص١٨٠-١٨٣.

(٤) تقدم تخريجه ص٢٠٩.

(٥) نقله ابن حجر في فتح الباري ١/ ١١٨.

كمحبة من اتخذ من دونه أندادًا يحبهم كحبه»[١].

وأمر المحبة في الله مما لا نعلم أحدًا نازع فيه حتى من المتكلمين.

(١) تجريد التوحيد المفيد ص٥٤، وقوله في شأن محبة الأنبياء والملائكة إنها من تمام محبته هو الصواب، بخلاف قول الغزالي إنها عين محبته، كما تقدم التنبيه على ذلك.

ثالثًا: بيان البرهان الدال على المحبة

أوضح الشافعية أن محبة العبد لربه وإن كانت باطنة، فإن البرهان الدال عليها برهان ظاهر، به تتبين حقيقة الـمُحِب الصادق من الـمُبْطِل، ولذا عنيت طائفة منهم ببيان ما تضمنته هذه الآية العظيمة ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ** ﴾ الآية [آل عمران:٣١]، ولقد سطَّر القوم في هذا المقام كلمات في غاية الحسن والنفاسة.

[٤٢] فالإمام الشافعي رحمه الله لما أبطل بالنصوص قول أبي يوسف القاضي[(١)] بعدم أخذ الجزية من العرب قال: «ولولا أن نأثم بتمني الباطل وددنا أن الذي قال أبو يوسف كما قال، وأن لا يجري صغار على عربي، **ولكن الله ﷻ أجل في أعيننا من أن نحب غير ما قضى به**»[(٢)].

[٤٣] وقال لرجل نصر رأي أبي يوسف هذا: «لودِدْنا أن الذي قلت على ما قلت، **إلا أن يكون لله سخط**»[(٣)].

فتمنى أن يكون الحكم كما ذهب إليه أبو يوسف وصاحبه، ثم استدرك فقال: «إلا أن يكون لله سخط» أي فلا نتمناه، فإن مقتضى محبة العبد لربه يُلزِمُه متابعة أمره وأمر رسوله ﷺ، وإن خالف هوى النفس.

---

(١) هو الإمام يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي، صاحب أبي حنيفة وأحد أهم رجال المذهب الحنفي، اتصل بالخليفة الرشيد فحظي عنده بمقام رفيع، حتى أسند إليه القضاء، ولم يصح أن الشافعي لقيه، وإنما لقي صاحبه محمد بن الحسن كما حققه الحافظ ابن كثير في مناقب الشافعي ص٨٠-٨١، وانظر لترجمة أبي يوسف كتاب السير للذهبي ٨/ ٥٣٥-٥٣٩.

(٢) كتاب سير الأوزاعي ضمن الأم ٧/ ٣٦٩، ونقله المزني في المختصر ص٢٧٧.

(٣) الأم ٤/ ٢٤١.

[٤٤] وبعد أن بيّن الآجري أن علامة صحة محبة الله تعالى محبة رسوله ﷺ واتّباعه، أورد قول الله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[آل عمران: ٣١] وعقّب بقوله: ((فجعل الله ﷻ محبة رسوله واتباعه عَلَمًا ودليلًا لصحة محبتهم له، مع اتباعهم رسوله فيما جاء به، وأمر به ونهى عنه))[١].

[٤٥] وبيَّن الحليمي أن المراد بقول الله: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾[آل عمران:٣١] هو ((أنكم ﴿ إِن كُنتُمْ ﴾[٢] تحبون الله فإني قائم بالدعاء إلى الله جل ثناؤه... فلا أحد أشد موافقة لكم مني، فأحبوني تحبوا الله، واتبعوني فإن محبتكم لله تعالى تقتضي اتباعي لا مخالفتي والازورار عني، فإن أبيتم فاعلموا أنكم غير محبي الله، وأن اسم العداوة والبغض أولى بكم وألْزَم بكم من اسم المحبة))[٣].

[٤٦] وذكر أن قول الله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾[التوبة:٢٤] إعلام من الله لهم بأنهم إذا قعدوا عن الجهاد إشفاقًا من أن يصابوا فيتضرر بذلك قراباتهم، أو حسرة على المساكن التي يرضونها وأسفًا على ما يفوتهم من التنعم بسكناها، أو شحًا بالأموال وخوفًا من نقصانها،لم يكونوا محبين لله، بل كان ما يتركون لأجله الجهاد هو الأحب إليهم، والآثر لديهم، فإن أحدًا لو آذاهم وأسمعهم في أنفسهم أو بعض أسلافهم لقاتلوه ولم ينتفعوا[٤] على أموالهم ولا مساكنهم ولا ما يكسد من تجارتهم[٥].

---

(١) الشريعة ص٣٥٩، ونحوه ص١٢٢.

(٢) زيادة لا بد منها ليستقيم الكلام، ويدُلُّ عليها لفظ الآية.

(٣) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٤٩٩.

(٤) كذا في أصله.

(٥) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٤٩٩.

[٤٧] وأوضح البيهقي أن اتِّباع النّبي ﷺ من موجبات المحبة، وأن ترك متابعته يدل على خلافها، ودلّل على ذلك بالنصوص[١].

[٤٨] وبيَّن قوام السنة الأصبهاني رحمه الله أن اتِّباع السنة دليل حب المتبع لله فقال: «ومن الدليل على أن اتباع النّبي ﷺ عَلَمٌ لمحبة الله تعالى، به يستوجبون محبة الله تعالى ومغفرته قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[آل عمران:٣١]»[٢].

[٤٩] وأطال الغزالي في بيان علامات محبة العبد لربه، وقال في بدء كلامه عنها: «اعلم أن المحبة يدّعيها كل أحد، وما أسهل الدعوى وما أعز المعنى، فلا ينبغي أن يغتر الإنسان بتلبيس الشيطان وخدع النفس، مهما ادعت محبة الله تعالى، ما لم يمتحنها بالعلامات ولم يطالبها بالبراهين والأدلة، والمحبة شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، وثمارها تظهر في القلب واللسان والجوارح، وتدل تلك الآثار الفائضة منها على القلب والجوارح على المحبة دلالة الدخان على النار، ودلالة الثمار على الأشجار» ثم شرع يعدد هذه العلامات[٣].

[٥٠] وذكر الرازي عند تفسير قول الله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[آل عمران:٣١] أن اليهود والنصارى وكفار قريش كانوا جميعًا يَدَّعون محبة الله تعالى، ثم قال: «وبالجملة فكل واحد من فرق العقلاء يدعي أنه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته، فقال لرسوله ﷺ: قل إن كنتم صادقين في ادعاء محبة الله

---

(١) شعب الإيمان ١/ ٣٦٣-٣٦٥.

(٢) الحجة في بيان المحجة ١/ ٢٤٥.

(٣) إحياء علوم الدين ٤/ ٣٤٧-٣٥٧، وقد بالغ أبو حامد في هذا الموضع حتى ذكر في نعيم الجنة الحسي ما لا ينبغي، انظر ذلك ونقده في كتابي كرامات الأولياء ٢/ ٤٩٠، وهو غير منشور حتى الآن، أسأل الله أن ييسر نشره.

تعالى فكونوا منقادين لأوامره، محترزين عن مخالفته، وتقدير الكلام أن من كان مُحِبـاً لله تعالى لا بد وأن يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه،وإذا[١] قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد ﷺ وجبت متابعته، فإن لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على أن تلك المحبة ما حصلت»[٢].

[٥١] وبين ابن عبد السلام أن المحبة «حاثَّة على طاعة مثل طاعة الهائبين الـمُجِلِّين الـمُعَظِّمين المستحيـين»[٣].

[٥٢] وقال النووي: «ومن فضل محبة الله ورسوله امتثال أمرهما واجتناب نهيهما والتأدب بالآداب الشرعية»[٤].

[٥٣] وبعد أن نقل الذهبي أن الحلاّج[٥] كان يدَّعي محبة الله ويَظْهَر منه ما يخالف دعواه قال: «لا ريب أن اتباع الرسول ﷺ عَـلَم لمحبة الله؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[آل عمران:٣١]»[٦].

[٥٤] وعلق ابن كثير على هذه الآية تعليقا نفيسًا فقال: «هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله وليس هو على الطريقة المحمدية، فإنه كاذب في نفس الأمر حتى يتبع الشرع المحمدي والدين النبوي في جميع أقواله وأفعاله» إلى أن قال عند الآية بعدها: «﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ أي تخالفوا عن أمره ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ فدل على أن مخالفته في الطريقة

---

(١) كذا في الأصل، والأَوْلى (وإِذْ)؛ لأن (إذْ) ظرف لحدث ماضٍ، و(إذا) أداة للشرط والجزاء في المستقبل، وقيام الدلالة القاطعة على نبوة محمد ﷺ مما قد وقع وحصل قبل نزول الآية.

(٢) التفسير الكبير ٨/ ١٨-١٩.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/ ٢٠٧.

(٤) شرح صحيح مسلم ١٦/ ١٨٦.

(٥) تقدمت ترجمته في الباب الأول ص٥١.

(٦) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣١٦.

كفر، والله لا يحب من اتصف بذلك، وإن ادعى وزعم في نفسه أنه محب لله ويتقرب إليه، حتى يتابع الرسول النّبي الأمي خاتم الرسل ورسول الله إلى جميع الثقلين الجن والإنس، الذي لو كان الأنبياء بل المرسلين[1]، بل أولوا العزم منهم في زمانه ما وسعهم إلا اتباعه، والدخول في طاعته واتِّباع شريعته»[2].

[٥٥] وقال المقريزي عند إيراده الآية المذكورة: «فجعل اتباع رسوله مشروطًا بمحبتهم لله تعالى، وشرطًا لمحبة الله لهم، ووجود المشروط بدون تحقق شرطه ممتنع، فعُلِم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة للرسول»[3].

[٥٦] وأخذ ابن حجر من الآية المذكورة أن المحبة لا تحصل إلا باتباع الرسول ﷺ[4].

ومما تقدم يعلم أن كلام الشافعية السالف يتلخص في أمور ثلاثة هي:

أولًا: إثبات محبة العبد لربه ﷻ، والتنويه بشأنها وبيان وجوبها.

ثانيًا: أن هذه المحبة أصل كل محبة محمودة لصاحبها شرعًا، فيدخل فيها كل ما أُحِبَّ لأجل الله تعالى، كمحبة الرسل والأنبياء والملائكة وسائر المؤمنين.

ثالثًا: أن لهذه المحبة الباطنة ـ التي لا يعلمها إلا الله ـ علامة ظاهرة، وهي اتباع من أرسله الله، فمن اتبع صَدَق في دعواه، ومن لا فلا.

---

(١) في الأصل (المرسلين) بالنصب، والمعروف الرفع.

(٢) تفسير القرآن العظيم ١/ ٣٥٨.

(٣) تجريد التوحيد المفيد ص٥٤.

(٤) فتح الباري ٢٢/ ٣٦٦.

المسألة الثانية: الخوف والرجاء

يُعَدُّ هذان المقامان من أعظم مقامات الإيمان؛ لما لهما من بالغ الأثر في تحقيق عبادة الرب سبحانه على الوجه الذي شرعه، وقد تكاثرت نصوص الكتاب والسنة في بيان هذين الأصلين الكبيرين، تارة بإفراد أحدهما عن الآخر وتارة بجمعهما معًا، ولا عجب، فإن أعظم ما يخشاه ذوو البصائر نقمة ربهم ﷻ، كما أن فضله وإحسانه أجل ما تعلقت به هممهم وطمعت فيه نفوسهم.

وهذان المقامان إنما نشآ عن تصديق العبد بوعد الله ووعيده، فهما فرضان لازِمان لكل أحد آمن بالله تعالى ربًّا.

والعبد لا يخلو من ذنب يخاف عاقبته ويرجو مغفرته، وعمل صالح يأمل قبوله ويخشى ردَّه، وبالتالي فهو راجٍ بلوغ دار المحسنين وراهبٌ ثَوَاءَ دار المسيئين؛ ولذا فإن كل أحد عَقَلَ عن الله أَمْرَه مُعَلَّق بين الخوف والرجاء، وبذلك جاءت جملة من النصوص لبيان هذه الدرجة الإيمانية الرفيعة، كما قال الله تعالى في وصف نبيه زكريا وأهل بيته - أو في وصفهم ووصف بعض أنبيائه -: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾[الأنبياء:٩٠][1] وقال في وصف بعض عباده الصالحين: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾[الإسراء:٥٧] وقال أيضًا: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[السجدة:١٦].

ودخل النّبي ﷺ على رجل وهو في الموت فقال له: «كيف تجدك؟ قال: أرجو الله يارسول الله وأخاف ذنوبي، فقال رسول الله ﷺ: لا يجتمعان في قلب عبد

---

(١) انظر للمَعْنِيَّيْن بالآية جامع البيان لابن جرير ٩/ ١٧/ ص٦٦، والدر المنثور للسيوطي ٥/ ٦٧١، وزاد المسير لابن الجوزي ٥/ ٣٨٥.

في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله ما يرجو، وآمنه مما يخاف»[١].

وقد نبه أهل العلم إلى لزوم الجمع بين الخوف والرجاء معًا؛ لما في إفراد أحدهما عن الآخر من العاقبة السُّوء، فإن إفراد الخوف موصلٌ صاحبه إلى القنوط من رحمة الله، وإفراد الرجاء موصل إلى الأمن من مكر الله.

ولهذا قال مُطَرِّف بن عبد الله[٢] رحمه الله «لو وُزِن رجاء المؤمن وخوفه ما رجح أحدُهما صاحبه»[٣].

ولـمَّا روى الزهري[٤] رحمه الله أحد أحاديث الوعْد روى على إثره أحد أحاديث الوعيد ثم قال: «لئلا يتكل رجل ولا ييأس رجل»[٥].

وهذا المعنى هو الذي أراده البخاري بقوله في كتاب الرقاق من صحيحه: «باب الرجاء مع الخوف»[٦].

---

(١) رواه الترمذي (عارضة الأحوذي٤/ ٢٠٥) وابن ماجه ٢/ ١٤٢٣، وهذا لفظه، وعزاه ابن كثير في تفسيره ٤/٤٧ لعبد بن حميد، وقد رواه البيهقي في الشعب ٢/ ٤-٥ من طرق عن أنس مرفوعًا، والحديث حَسَّنه المنذري في الترغيب والترهيب ٤/٢٦٨، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٣/ ٤١، برقم ١٠٥١.

(٢) هو أبو عبد الله مطرف بن عبد الله بن الشِّخِّير العامري، الإمام العابد، حَدَّث عن عدد من أصحاب النّبي ﷺ، منهم أبوه وعلي وعمّار وعائشة رضي الله عنهم، ذكره الذهبي في كبار التابعين في تذكرة الحفاظ ١/ ٦٤ وابن حجر في القسم الثاني من كتاب الإصابة في تمييز الصحابة ٣/ ٤٧٨، فيمن ذُكِرَ في الصحابة من الأطفال الذين ولدوا في عهد النّبي ﷺ.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٧/ ١٧٨ وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ص٣٤٢، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٢٠٨.

(٤) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، روى عن عدد من صغار الصحابة رضي الله عنهم وكان من أعلم أهل زمانه، قال فيه عمر بن عبد العزيز: لم يبق أحد أعلم بِسُنَّة ماضية من الزهري، توفي عام ١٢٤، انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي١/ ١٠٨-١١٣.

(٥) رواه مسلم ١٧/ ٧٢، كتاب التوبة، باب سعة رحمة الله، وأحمد في المسند ٢/ ٢٦٩، واللفظ لمسلم.

(٦) الصحيح ٧/ ١٨٢.

وقد يُعَبَّر عن الخوف بالخوف من الله أومن النار أو خوف العقوبة في الدنيا والآخرة، وكل ذلك حق، فإن سائر ما أنذر الله به مَن عَصَاه من النكال الدنيوي والأخروي إنما ينشأ الوجلُ منه في نفس العبد من آثار خوفه من ربه تبارك وتعالى.

ومِثْلُ ذلك الرجاء فقد يُعبَّر عنه برجاء الله أو رجاء جنته أو جزيل ثوابه، وذلك كله حق، فإن الباعث على الرجاء طمع العبد في واسع فضل الله تعالى، وهو سبحانه قد وعد أولياءه بحسن العاقبة في الدنيا والآخرة، والمؤمن يعمل ويرجو حصول ذلك كله، ثقةً منه بربه وإحسانًا للظن به ﷻ.

وسيكون إيضاح هذه المسألة في كلام الشافعية ـ بحول الله ـ من خلال الآتي:

أولًا: بيانهم مكانة الخوف والرجاء.

ثانيا: وجوب الجمع بين هذين المقامين.

أولاً: بيانهم مكانة الخوف والرجاء.

بين الشافعية عظم شأن الخوف والرجاء في دين الله، حيث ربطوا هذين المقامين بالإيمان ربطًا محكمًا، فجعلوهما ضمن المعايير التي تعرف بها قوة إيمان المرء ويقينه من عدمها، وأوجبوا على العبد تحقيقهما وشدة العناية بهما؛ ليكون في تَأَلُّـهه لربه على صراط مستقيم.

[١] وفي هذا يقرر محمد بن نصر المروزي رحمه الله أن من لا يخاف الله ولا يرجوه فإنه يُنزِل ربه عز وجل منزلة الأصنام التي لا تضر ولا تنفع، معلِّلًا ذلك بأنه «لا يعمل أحد إلا لأحد أمرين: رغبة أو رهبة، فمن لم يَخَفْه ولم يرجُه فقد أنزله منزلة من لا يضر ولا ينفع، ومن كان كذلك فليس بأهل أن يُتَّقى، فكيف يكون مؤمنًا من سَوَّى بين الله تبارك وتعالى وبين الأصنام التي لا تُخاف ولا تُهاب ولا تُجَلُّ ولا تُرْهَب ولا تُرجَى[١]؟ لأنها لا تضر ولا تنفع»[٢].

[٢] وبين ابن حبان أن ثقة المرء بربه وحسن ظنه به من الواجبات فقال: «ذكر الإخبار عما يجب على المرء من الثقة بالله في أحواله عند قيامه بإتيان المأمورات وانزعاجه عن جميع المزجورات»[٣].

[٣] وكما بين وجوب حسن الظن بالله فقد بين وجوب مجانبة ضده فقال: «ذكر الإخبار عما يجب على المرء من مجانبة سوء الظن بالله عز وجل وإن كثرت حياته[٤]

---

(١) الذي في الأصل «ولاترجىء» وما أثبتناه هو الصواب إن شاء الله تعالى.

(٢) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٧١٨.

(٣) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٢/ ٥٨.

(٤) كذا في الأصل، ولم أتبين لها معنى بهذا السياق، والأَشْبهُ أن تكون مُصَحَّفة عن كلمة «خطيّاته» أو «سيئاته» والعلم عند الله تعالى.

في الدنيا»[(١)].

وذلك أن حُسْنَ الظن بالرب تعالى من حُسْن العبادة؛ ولذا قال ابن حبان [٤] في أول تراجم باب حسن الظن بالله: «ذكر البيان بأن حسن الظن للمرء المسلم من حسن العبادة»[(٢)].

[٥] وربط الخطابي تحقيق العبد لهذين المقامين بمعرفته بربه ﷻ وصفاته الحسنى، ومَثَّل على ذلك بقول العبد: «يا رحمن يا رحيم، فيخطر بقلبه الرحمة، ويعتقدها صفة لله جل وعز، فيرجو رحمته ولا ييأس من مغفرته، كقوله تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر:٥٣]، وإذا قال: السميع البصير، علم أنه لا يخفى على الله خافية، وأنه بمرأى منه ومسمع فيخافه في سره وعلنه ويراقبه في كافة أحواله، وإذا قال: المنتقم استشعر الخوف من نقمته واستجار من سخطه»[(٣)].

[٦] وذكر الحليمي بعض النصوص الواردة في خوف الرب تبارك وتعالى ثم قال: «فدل جميع ما وصفنا على أن الخوف من الله من تمام الاعتراف بملكه وسلطانه ونفاذ مشيئته في خلقه، فإن إغفال ذلك إغفال للعُبُودَة، إذ كان من حق كل عبد ومملوك أن يكون راهبًا لمولاه؛ لثبوت يد المولى عليه وعجز العبد عن مقاومته وترك الانقياد له»[(٤)].

[٧] وأوضح ارتباط الخوف بالإيمان بصفته طاعة من الطاعات التي يحرك عليها الإيمان، ودلل على ذلك[(٥)].

---

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٢/ ٤٠٢.

(٢) المرجع السابق ٢/ ٣٩٩.

(٣) شأن الدعاء ص٢٧-٢٨.

(٤) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٥٠٨-٥٠٩.

(٥) المرجع السابق ١/ ٥١٦.

[٨] وكما ربط الخوف بالإيمان فقد ربط الرجاء بالإيمان من جهة أنه أمارة من أمارات التصديق، وأماراتُ التصديق كلها إيمان، وذكر أن مما يبين ذلك أن من لا يصدق بأن له ربًّا أَمَره فإنه لا يرجوه، فإن كل عبد إنما يأمل الخير من قِبَل مالكه، وتعليق العبدِ أملَه بالله تصديق به تعالى وبملكه، فوجب أن يكون إيمانًا كسائر ما يحرك عليه التصديق[١].

[٩] ولذا قال: «وكل ما ذكرته في باب الخوف من أنه لا ينبغي أن يكون [الخوف إلا من الله ﷻ، كذلك لا ينبغي أن يكون][٢] الرجاء إلا لله ﷻ، إذا[٣] كان المنفرد بالملك والدين، ولا يملك أحد من دونه نفعًا ولا ضرًّا، فمن رجا ممن لا يملك ما لا يملك فهو من الجاهلين»[٤].

[١٠] وربط البيهقي الخوف بالإيمان، وروى لبيان ذلك جملة من الأحاديث التي فيها بيانُ تقلُّبِ القلوب، وسؤالُ النّبي ﷺ ربَّه أن يثبته على دينه وأن لا يكله إلى نفسه طرفة عين، ثم عَقَّب بقوله: «وكل هذا الإشفاق منه على ما وُضِع في قلبه من الإيمان ووُفِّق له من أعمال الإيمان، علمًا منه بأنه إذا سُلِب التوفيق ووُكِل إلى نفسه لم يملك لنفسه شيئًا، فينبغي لكل مسلم أن يكون هذا الخوف من همه»[٥].

[١١] ولهذا المعنى قال ـ بعد أن ساق جملة من الأخبار الواردة في خوف السلف ـ: «فكل ذلك يدل على أن من كان بالله ﷻ أعرف كان منه أخوف»[٦].

---

(١) المرجع السابق ١/ ٥١٨.

(٢) ما بين المعكوفين سَقَطَ من نسخة المنهاج المطبوعة، وقد اقتبسه البيهقي في الشعب ٢/ ٢٧ ضمن كلام له عن الرجاء، ومن تأمل السياق علم أنه لا بد من هذه الزيادة التي أثبتنا؛ ليستقيم الكلام.

(٣) كذا في الأصل، والأولى «إذْ»، وانظر ما تقدم ص٢٣٠.

(٤) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٥٢٠.

(٥) شعب الإيمان ١/ ٤٧٧.

(٦) المرجع السابق ١/ ٤٨٧.

[١٢] ثم إن البيهقي اقتبس عبارة الحليمي التي تقدمت في الرجاء؛ لبيان أن ما قرره من وجوب ربط الخوف بالله صادق على الرجاء أيضًا[(١)].

[١٣] وقال القشيري[(٢)]: «وقد فرض الله سبحانه على العباد أن يخافوه فقال: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[آل عمران:١٧٥]، ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾[البقرة:٤٠]، ومدح المؤمنين بالخوف فقال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[النحل:٥٠]»[(٣)].

فخوفه تبارك وتعالى فريضة من الفرائض التي لا يحققها سوى أهل الإيمان.

[١٤] ومن هنا بين الغزالي أن الله ﷻ قد شرط الخوف في الإيمان وأوجبه «فلذلك لا يتصور أن ينفك مؤمن عن خوف وإن ضَعُفَ، ويكون ضعف خوفه بحسب ضعف معرفته وإيمانه»[(٤)].

[١٥] وذكر أن «الخوف من الله تعالى تارة يكون لمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته، وأنه لو أهلك العالمين لم يبال ولم يمنعه مانع، وتارة يكون لكثرة الجناية من العبد بمقارفة المعاصي، وتارة يكون بهما جميعًا، وبحسب معرفته بعيوب نفسه

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٢٧، وقد تقدمت هذه العبارة ص٢٣٧ وهي قوله: «وكل ما ذكرته في باب الخوف من أنه لاينبغي أن يكون الخوف إلا من الله...».

(٢) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، سمع الحديث من الحاكم أبي عبد الله، وأبي عبد الرحمن السلمي وابن فورك، وعليه وعلى أبي إسحاق الإسفراييني تَفَقَّه، اشتهرت رسالته المسماة بالرسالة القشيرية، صنفها في الكلام على رجال التصوف وأحوالهم، توفي عام٤٦٥، انظر لترجمته السير للذهبي ١٨/ ٢٢٧-٢٣٢، وطبقات ابن الصلاح ٢/ ٥٦٢-٥٦٩، وطبقات ابن كثير ٢/ ٤٥١-٤٥٢.

(٣) الرسالة ص٦٠، وهذه الآية الأخيرة التي ذكر القشيري قد جعلها بعض أهل العلم في الملائكة كما في تفسير ابن كثير ٢/ ٥٧٢، وشرح السنة للبغوي ١٤/ ٣٦٧، وكما يأتي قريبًا في كلام ابن حجر بحول الله، وجعلها ابن جرير في جامع البيان ٧/ ١٤/ ص٨٠ عامة للملائكة التي في السموات ولما في الأرض من دابة.

(٤) إحياء علوم الدين ٤/ ١٦٩.

ومعرفته بجلال الله تعالى واستغنائه وأنه لا يُسْأل عما يفعل وهم يُسْألون، فتكون[١] قوة خوفه، فأخوف الناس لربهم أعرفهم بنفسه وبربه»[٢].

[١٦] وبين أبو المظفر السمعاني «أن الخوف الذي هو شرط الإيمان لا يجوز أن يخلو أحد منه»[٣]، وذلك أنه إذا لم يتحقق الشرط لم يتحقق المشروط.

[١٧] وقال العز بن عبد السلام: «اعلم أن الأصول أنواع، أحدها: الخوف، وهو ناشىء عن معرفة شدة الانتقام، النوع الثاني: الرجاء، وهو ناشىء عن معرفة الرحمة»[٤].

فجعل خوف العبد ورجاءه ضمن الأصول العظام التي تقوم عليها العبادة، وأرجع نشأتهما إلى معرفة العبد بصفات ربه ﷻ.

[١٨] وأخذ النووي من قول النّبي ﷺ: «لأنـا أعلمهم بالله وأشدهم له خشية»[٥] «أن القرب إلى الله تعالى سبب لزيادة العلم به وشدة خشيته»[٦].

[١٩] ولذا قال ابن كثير، مبينًا معنى قول الرب عز اسمه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾[فاطر:٢٨]: «أي إنما يخشاه حق خشيته العلماء العارفون به؛ لأنه كلما كانت المعرفة للعظيم القدير العليم، الموصوف بصفات الكمال، المنعوت بالأسماء الحسنى، كلما كانت المعرفة به أتمَّ والعلم به أكمل كانت الخشية له أعظم وأكثر»[٧].

---

(١) هكذا في الأصل، بإثبات الفاء.
(٢) الإحياء ٤/ ١٦٣-١٦٤.
(٣) التفسير ٤/ ٧٩-٨٠.
(٤) قواعد الأحكام ٢/ ٢١٣، وانظر أيضًا ١/ ٢٠٦.
(٥) رواه البخاري ٧/ ٩٦، كتاب الأدب، باب من لم يواجه الناس بالعتاب، ومسلم ١٥/ ١٠٧، كتاب الفضائل، باب وجوب اتِّـباعه ﷺ، وقد قال ذلك عليه الصلاة والسلام حين رخَّص في شيء فتنـزَّه عنه قوم.
(٦) شرح مسلم ١٥/ ١٠٧.
(٧) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٥٥٣.

[٢٠] وبين مع ذلك أنه «لا يقطع الرجاء ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون»[١].

[٢١] ومن هنا قال رحمه الله: «لا تتم العبادة إلا بالخوف والرجاء»[٢].

ولا شك أن العابد لا استغناء له في عبادته عن واحد من هذين المقامين، فإن من لم يحققهما لا يمكنه الانتفاع بما في كتاب الله تعالى من الهدى والبيان، [٢٢] وكفى بذلك شِقْوة؛ ولذا قال ابن كثير أيضًا عند قول الله تعالى ﴿ فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾[ق:٤٥]: «أي بلِّغ أنت رسالة ربك، فإنما يتذكر من يخاف الله ووعيده ويرجو وعده»[٣].

[٢٣] وذكر ابن النحاس[٤] رحمه الله أن سبب ترك إنكار المنكر «وإن اختلفت المقاصد فيه يرجع إلى خوف أو رجاء، ومن تحقَّق أن لا إله إلا الله لم يرج أحدًا غير الله، ولم يَخَفْ سواه ولم يخش إلا إياه»[٥].

فجعل تحقيق هذين المقامين نتيجة مُرتَّبة على تحقيق كلمة التوحيد.

وعَلَّق ابن حجر على ترجمة البخاري في صحيحه «باب الخوف من الله عز وجل»[٦]

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٤٨٨.

(٢) المرجع السابق ٣/ ٤٧.

(٣) التفسير ٤/ ٢٣١.

(٤) هو أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن النحاس الدمشقي ثم الدمياطي، برز في عدد من الفنون، وصنف جملة من المصنفات، منها تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين، وهو مُهِمّ في بابه، وصنف في الجهاد كتابًا سماه مشارع الأسواق إلى مصارع العُشَّاق، واختصر كتاب الروضة ولم يكمله، ولـمَّا دَهَمَ الفرنج دمياط عام ٨١٤ خرج هو وجماعة من أهلها إليهم، فجرت وقعة كبيرة قُتِل فيها رحمه الله، انظر: الضوء اللامع للسخاوي ١/ ٢٠٣-٢٠٤، والشذرات لابن العماد ٧/ ١٠٥، ومعجم المؤلفين لعمر رضا ١/ ٩١.

(٥) تنبيه الغافلين ص٨١-٨٢.

(٦) انظر: الصحيح ٧/ ١٨٥ كتاب الرقاق.

[٢٤] بقوله: ((وهو من المقامات العليَّة، وهو من لوازم الإيمان، قال الله تعالى: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[آل عمران:١٧٥]... وكلما كان العبد أقرب إلى ربه كان أشد له خشية ممن دونه، وقد وصف الله تعالى الملائكة بقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[النحل:٥٠] والأنبياء بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَـٰلَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾[الأحزاب:٣٩] وإنما كان خوف المقربين أشد؛ لأنهم يُطالَبون بما لا يطالب به غيرهم، فيراعون تلك المنزلة...))[١].

وحيث إن الجنة أعظم ما يُرجَى، والنار أعظم ما يُخَاف فقد قال الشافعي ﵀ ـ حين ذكر ما يستحب للملبِّي أن يقوله في إثر التلبية ـ: [٢٥] ((وأن يسأل الله تعالى في إثر كمال ذلك بالصلاة على النّبي ﷺ الجنةَ ويتعوذ من النار، فإن ذلك أعظم ما يسأل))[٢].

---

(١) فتح الباري ٢٤/ ١٠٢.

(٢) الأم ٢/ ١٥٧، وقد نبه الشافعي في مواضع إلى أهمية إثارة خوف الرب تعالى في نفس المؤمن؛ ليكف عما عساه أن يُقْدِم عليه من المخالفات، فاستحسن لهذه الغاية الاستحلافَ على المصحف (الأم٦/ ٢٥٩) واختار إذا كان الحق عشرين دينارًا أو قيمتها أو دمًا أوجراحة عَمْدٍ فيها قَوَدٌ أو حدًّا أوطلاقًا، اختار أن يحلف الحالف بشأنها بين البيت والمقام إذا كان بمكة، وعلى المنبر النبوي إذا كان بالمدينة، فإن كان في بيت المقدس ففي مسجدها، وفي كل بلد في مسجده (الأم٦/ ٢٥٩)، ومثلُ ذلك الملاعنة بين الزوجين (الأم٥/ ٢٨٨)، ونبه إلى أن على الحاكم أن يُذَكِّر بالله أهلَ القتيل عند المصير إلى القسامة، حتى لايحلفوا إلا بعد الاستثبات (الأم٦/ ٩١) وكذا الزوجين المتلاعنين (الأم٥/ ١٢٥) إلى غير ذلك من الأحكام التي أراد بها المعنى الذي قَدَّمْنا، وليس أدل على أن مراده بما تقدم إثارة خوف الرب في نفس المؤمن من قوله في كتاب الملاعنة بين الزوجين: ((وإذا كانا مشركين لا دين لهما تحاكما إلينا لاعَنَ بينهما في مجلس الحكم)) (الأم٥/ ٢٨٨)، وذلك لأن سائر الأمور التي تقدمت لايُرْجى أن تثير في نفس هذين المشركين خوف الله تعالى، إذْ هما بلا دين.

وفي هذا ردٌّ بليغ على من زعم أن خوف النار ورجاء الجنة من المراتب المتدنية التي لا يقع فيها إلا القاصر من السالكين[١].

ومكانة الخوف والرجاء مما قد عُلِمَ من دين الإسلام بالضرورة؛ لتظاهر دلائل الكتاب والسنة عليهما وإجماع الأمة على تعظيم شأنهما وإيجاب لزومهما، ولله الحمد والمنة.

(١) قال بذلك بعض الصوفية، انظر: تفسير ابن كثير ١/ ٢٦، ومناقشة ابن القيم في مدارج السالكين ٢/ ٤١-٥٢ لقول أبي إسماعيل الهروي ((الرجاء أضعف منازل المريدين)).

ثانيًا: وجوب الجمع بين هذين المقامين

أكد الشافعية على وجوب الجمع بين هذين المقامين، وتنوعت طرقهم في بيان ذلك، تارة بالإشارة العابرة أثناء التبويب على المسألة، وتارة ببسطها وبيان آثارها، والتحذير من ضدها.

فابن حبان ﷺ أفرد في صحيحه بابًا ذكر فيه عددًا كبيرًا من التراجم المتعلقة بالرجاء وأتبعه بباب ذكر فيه تراجم تتعلق بالخوف[١]، وبدأ الحليمي في المنهاج ببيان شعبة الخوف وأطال الكلام عليها ثم ثَنَّى بشعبة الرجاء[٢]، وكذلك فعل البيهقي في الشعب[٣]، أما في كتاب الأربعين وكتاب الآداب فجعلهما في باب واحد[٤].

وأفرد البغوي في شرح السّنّة بابًا في الخوف وأتبعه بباب في الرجاء[٥]، وكذلك فعل المنذري[٦] في الترغيب والترهيب[٧].

أما النووي فأفرد بابًا للخوف وأتبعه بباب للرجاء وآخر لبيان فضله، ثم ختم بباب يجمع الخوف والرجاء[٨] والأمثلة كثيرة.

---

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٢/ ٣٩٩-٤٤٠.

(٢) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٥٠٨-٥٢١.

(٣) شعب الإيمان ١/ ٤٦٣-٥٤٨، ٢/ ٣-٤٣.

(٤) الآداب ص٤٣٤ والأربعون الصغرى ص٤٥.

(٥) شرح السنة ١٤/ ٣٦٦-٣٨٨.

(٦) هو الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، أحد أعلام الشافعية ومشاهيرهم، ألف كتاب الترغيب والترهيب وذاع صيته، واختصر صحيح مسلم وسنن أبي داود، وشَرَحَ التنبيه في الفقه، توفي عام٦٥٦، انظر: السير للذهبي٢٣/ ٣١٩-٣٢٢، وطبقات السبكي ٨/ ٢٥٩-٢٦١.

(٧) الترغيب والترهيب ٤/ ٢٥٨-٢٧٠.

(٨) رياض الصالحين ص١٨٨-٢٠٧.

[٢٦] وقد نبه بعض الشافعية على مسألة مهمة أثناء كلامهم على الجمع بين الخوف والرجاء، ألا وهي أن الرجاء قد يأتي بمعنى الخوف؛ لأنه لا يكون رجاء إلا ومعه خوف الفوت، وحملوا عليه جملة من الآيات الكريمة، كقول الله تعالى: ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾[نوح:١٣] وغيرها من الآيات، ومرادهم أن هذين المقامين لا يسوغ أن يُفرد أحدهما عن الآخر؛ لأن الخوف والرجاء الحقيقيين لا يكونان في الأصل إلا هكذا[١].

ولهذا حرصوا على إيضاح تَحتُّم الجمع بين هذين المقامين وبيان أن المؤمن لا يسعه التفريط في ذلك أو الإخلال به، إذ إن في جمعهما أعظم دافع للعبد لأداء ما أُمِر به والكف عما نُهِي عنه.

[٢٧] وفي هذا يقول محمد بن نصر المروزي رحمه الله، مبينًا مسلك أهل الأهواء والبدع في الحكم على عصاة المؤمنين: «إنما هم بين أمرين: غُلُوًّا[٢] في دين الله وشدة ذهاب فيه، حتى يمرقوا منه بمجاوزتهم الحدود التي حدَّها الله ورسوله، أو إحفاءً وجحودًا به، حتى يقصروا عن حدود الله التي حدها، ودينُ الله موضوع فوق التقصير ودون الغلو، فهو أن يكون المؤمن المذنب خائفًا لما وعد الله من العقاب على المعاصي، راجيًا لما وعد، يخاف أن يكون المعاصي التي ارتكبها قد أحبطت أعماله الحسنة، فلا يتقبلها الله منه، عقوبة له على ما ارتكب من معاصيه، ونرجو[٣] أن يتفضل الله عليه بطَوله فيعفو له عما أتى به من سيئة،

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي٤/ ١٧٠ وتفسير السمعاني ٤/ ١٥، ٢١، ١٦٧، ١٨٠، ٢٧٠، وكذا ٥/ ٥٦، ١٣٨، ٤١٦، وكذا ٦/ ١٤٠ وغيرها، وأوضح ذلك أيضًا البغوي في معالم التنزيل ٥/ ٢١٣ وأورد في بيانه قول الشاعر:

ولا كُلُّ ما ترجو من الخير كائن ... ولا كل ما ترجو من الشر واقع

(٢) قوله «غلوًّا» بالنصب حالٌ، ويجوز أن تكون بالجر «غلوٌّ» بصفتها بدلًا من «أمرين».

(٣) لعل الصواب «ويرجو» لدلالة السياق والسباق.

ويتقبل منه حسناته التي تقرب بها إليه، فيدخله الجنة، فلا يزال على ذلك حتى يلقى الله، وهو بين رجاء وخوف»[(١)].

ومراده رحمه الله أن الغلو في أحد المقامين إنما هو صنيع أهل البدع، فأما أهل الحق فإنهم ـ لجمعهم بين النصوص ـ لا يُفْرِطُون ولا يُفرِّطون.

[٢٨] وبين رحمه الله أن الخوف والرجاء «إشفاق من الله عز وجل وأمل يبعثان على طاعته ويزعجان عن معصيته، وكذلك كل إشفاقٍ من الله عز وجل وأملٍ له يبعثان على الطاعة ويزعجان عن المعصية»[(٢)].

[٢٩] وقال الروذباري[(٣)] رحمه الله: «الخوف والرجاء هما كجناحي الطائر، إذا استويا استوى الطير وتَمَّ طيرانه، وإذا نقص واحد منهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا جميعًا صار الطائر في حَدِّ الموت»[(٤)].

فجعل خوف العبد ورجاءه بمنزلة الجناحين اللذين لا يتم للطائر طيران إلا بهما معًا، فإن أَغْفَلَ العبد أحد المقامين ولزم الآخر وقع فيه النقص الذي يقع فيه الطائر إذا كُسِر أحد جناحيه، فأما إن أغفلهما معًا فقد تعرض للهلاك، كما هو حال الطائر إذا كُسِر جناحاه.

---

(١) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٦٤٥.

(٢) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٧٢٨.

(٣) هو أبو علي أحمد بن محمد بن القاسم الروذباري، شيخ الصوفية في وقته، أخذ الفقه عن الإمام ابن سريج، وأخذ الحديث عن إبراهيم الحربي، من أقواله التي سرت في الناس جوابه على سؤال سُئِلَه عمن يسمع الملاهي ويقول: أُبِيحَ لي الوصول إلى المنزلة التي لاتُؤثِّر فيَّ اختلاف الأحوال، فأجاب أبو علي بقوله: نعم قد وصل، ولكن وصوله إلى سقر (حلية الأولياء لأبي نعيم ١٠/ ٣٥٦ ـ وهذا لفظه ـ والرسالة للقشيري ص٢٦) توفي رحمه الله عام ٣٢٢، انظر ترجمته في السير للذهبي ١٤/ ٥٣٥-٥٣٦، وطبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ١/ ٣٩٤-٣٩٥، وطبقات ابن كثير ١/ ١٩٧، وطبقات السبكي ٣/ ٤٨.

(٤) رواه البيهقي في شعب الإيمان ٢/ ١٢-١٣، والقشيري في الرسالة ص٦٣.

[٣٠] وقال ابن حبان: «ذكر البيان بأن الواجب على المسلم أن يجعل لنفسه محجتين يركبهما، إحداهما الرجاء والأخرى الخوف»[١].

[٣١] وقال أيضًا بعد أن ذكر ما يتعلق بالرجاء وحسن الظن بالله ﷻ: «ذكر البيان بأن حسن الظن الذي وصفناه يجب أن يكون مقرونًا بالخوف منه جل وعلا»[٢].

[٣٢] وقال الخطابي ضمن كلام له عن القَدَر واستعمال السبب ـ بعد أن ضرب الأمثلة على عدم تعارضهما ـ: «وإذا تأملت هذه الأمور علمت أن الله سبحانه قد لطف بعباده، فعلَّل طباعهم البشرية بوضع هذه الأسباب؛ ليأنسوا بها فيخفف عنهم ثقل الامتحان الذي تعبدهم به، وليتصرفوا بذلك بين الرجاء والخوف»[٣].

فجعل لزومَ العباد لهذين المقامين معًا تحقيقًا لحكمة من الحكم الإلهية التي تعينهم على أداء ما أمروا به من التكاليف.

[٣٣] وقال أيضًا: «فإن العمل الدائر بين الظفر بالمطلوب وبين مخافة فوته يحرك على السعي له والدأب فيه، واليقينُ يسكن النفس ويريحها، كما اليأسُ يبلدها ويطفئها، وقد قضى الله سبحانه أن يكون العبد مُمتَحَنًا ومستعملًا، ومعلَّقًا بين الرجاء والخوف اللذين هما مدرجتا العبودية؛ ليستخرج منه بذلك الوظائف المضروبة عليه، التي هي سمة كل عبد ونَصْبَة[٤] كل مربوب مُدَبـَّر»[٥].

---

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٢/ ٤٣٢.

(٢) المرجع السابق ٢/ ٤٠٦.

(٣) شأن الدعاء ص١٢.

(٤) في المعجم الوسيط ٢/ ٩٢٥: «النَّصْبة: اسم الـمَرَّة، من نصب».

(٥) شأن الدعاء ص٩-١٠، وانظر نحوًا منه في كلام أبي المظفر السمعاني، نقله تلميذه قوام السنة في الحجة ٢/ ٣١.

والمعنى أن اجتماع الخوف والرجاء من أعظم ما يدفع إلى الدأب في العمل؛ ولذلك قضى الله أن يكون العبد بينهما.

[٣٤] وسئل الصعلوكي[١] رحمه الله عن قول الله تعالى: ﴿ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ [يونس:٥٨]: كيف يفرح من لا يـأمن؟ فقال: «إذا نظر إلى الفضل فرح، وإذا رجع حزن، حتى يكون فرحًا في وقت محزونًا في وقت، كحال الخوف والرجاء»[٢].

[٣٥] ولذا قال أبو المظفر السمعاني عند قول الرب تعالى: ﴿ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾[الرعد:٢٨]: «فإن قال قائل: أليس الله تعالى قال ﴿ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[الأنفال:٢][٣] فكيف توجل وتطمئن في حالة واحدة؟ والجواب أن الوجل بذكر الوَعِيد والعقاب، والطمأنينة بذكر الوَعْد والثواب، فكأنها توجل إذا ذُكِرَ عدل الله وشدة حسابه، وتطمئن إذا ذُكِرَ فضل الله وكرمه»[٤].

[٣٦] وحقيقة المعنى أن قلوبهم تقشعر عند الخوف وتلين عند الرجاء كما قال البغوي رحمه الله[٥].

[٣٧-٣٨] وقال البيهقي: «ولا ينبغي لمسلم أن يكون رجاؤه رحمة الله خاليًا عن خوف عذاب الله؛ ليكون بخوفه منتهيًا عن معصية الله، وبرجائه راغبًا

---

(١) هو الأستـاذ أبو سهل محمد بن سليمان بن محمد العجلي، كان من كبار الشافعية ومُقَدَّميهم، سمع من ابن خزيمة وابن أبي حاتم والأزهري، وألَمَّ بعدد واسع من الفنون، توفي سنة٣٦٩هـ انظر لترجمته السير للذهبي ١٦/ ٢٣٥-٢٣٩، وطبقات ابن الصلاح ١/ ١٥٨-١٦٤، وطبقات السبكي ٣/ ١٦٧-١٧٣.

(٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان ١/ ٥١٦.

(٣) يعني قول الله تعالى في وصف عباده المؤمنين: ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾.

(٤) التفسير ٣/ ٩٢.

(٥) معالم التنزيل ٧/ ١١٥.

في طاعة الله»[١]، فإن «الكَـيِّس من دَانَ نفسه ولم يغرر بها، وعمل لما بعد الموت، خائفًا راجيًا»[٢].

[٣٩] ولذا جمع هذين المقامين في باب واحد بَـيَّن فيه عاقبة هذا الجمع فقال: «باب من خاف الله ﷻ فترك معاصيه، ومن رجاه فعبده على اليقين كأنه يراه»[٣].

وهو بذلك يشير إلى أن في الخوف ما يزجر صاحبه عن المعاصي، وفي الرجاء ما يدفعه إلى الاجتهاد الذي يصل به أعلى مقامات الإيمان.

[٤٠] وقال الماوردي في بابٍ عقده لبيان أدب العلم: «واعلم أن لكل مطلوب باعثًا، والباعث على المطلوب شيئان: رغبة أو رهبة، فليكن طالب العلم راغبًا راهبًا، أما الرغبة ففي ثواب الله تعالى لطالبي مرضاته وحافظي مفترضاته، وأما الرهبة فمن عقاب الله تعالى لتاركي أوامره ومهملي زواجره، فإذا اجتمعت الرغبة والرهبة أدَّتا إلى كُنْه العلم وحقيقة الزهد»[٤].

[٤١-٤٢] وبين الغزالي أن الخوف ليس بضد للرجاء، بل هو رفيق له[٥]، فهما «متلازمان يستحيل انفكاك أحدهما عن الآخر، نعم يجوز أن يغلب أحدهما على الآخر وهما مجتمعان، ويجوز أن يشتغل القلب بأحدهما ولا يلتفت إلى الآخر في الحال؛ لغفلته عنه»[٦].

[٤٣] وذَكَرَ أن مِن فاسِد الأسئلة أن يقال: هل الخوف أفضل أم الرجاء؟ وسبب ذلك عنده أن الخوف والرجاء دواءان يُدَاوَى بهما القلوب، فإن كان

---

(١) شعب الإيمان ٢/ ١٨.
(٢) كتاب الآداب ص٤٤٨.
(٣) المرجع السابق ص٤٣٤.
(٤) أدب الدنيا والدين ص٥٤-٥٥.
(٥) إحياء علوم الدين ٤/ ١٥١.
(٦) الإحياء ٤/ ١٧٠-١٧١.

الغالب على القلب داء الأمن من مكر الله فالخوف أفضل، وإن كان الأغلب هو اليأس والقنوط فالرجاء أفضل، وأكثرُ الخلق الخوفُ لهم أصلحُ من الرجاء لغلبة المعاصي، فأما التـَّقيُّ الذي ترك ظاهر الإثم وباطنه وخَفِيَّه وجَلِيَّه فالأصلح أن يعتدل خوفه ورجاؤه[1].

فاختار أن الحال يختلف بحسب اختلاف أنواع الناس، وحيث إن الغالب في الناس التساهل فإن الخوف أفضل لهم؛ ليرتدعوا عن العصيان، فأما الأتقياء [٤٤] فالأصلح لهم اعتدال الخوف والرجاء، وذلك أنه «لا يقود إلى قرب الرحمن وروح الجنان ـ مع كونه بعيد الأرجاء ثقيل الأعباء محفوفًا بمكاره القلوب ومشاق الجوارح والأعضاء ـ إلا أزِمَّة الرجاء، ولا يَصُدُّ عن نار الجحيم والعذاب الأليم ـ مع كونه محفوفًا بلطائف الشهوات وعجائب اللذات ـ إلا سياط التخويف وسطوات التعنيف»[2].

[٤٥] وأوضح العز بن عبد السلام أن التفكر في الحشر والنشر والثواب والعقاب قُصِدَ به أن يكون الـمُتَفكر بين الخوف والرجاء[3].

[٤٦-٤٧] ولهذا المعنى أيضًا جُمِع بين ذكر الرحمة والعقوبة[4]، وذلك أن «الخوف وازع عن المخالفات؛ لما رُتِّب عليها من العقوبات، والرجاء حاث على الطاعات؛ لما رتب عليها من المثوبات»[5].

[٤٨] وقال النووي معقبًا على صنيع الزهري حين أتبع حديث الوعد بحديث

---

(١) المرجع السابق ٤/ ١٧٣.

(٢) المرجع السابق ٤/ ١٤٩.

(٣) قواعد الأحكام ١/ ٢٢٢.

(٤) المرجع السابق ١/ ٢١.

(٥) المرجع السابق ١/ ١٩٨.

الوعيد[١]: ((ليجتمع الخوف والرجاء، وهذا معنى قوله: لئلا يتكل ولا ييأس، وهكذا معظم آيات القرآن العزيز، يجتمع فيها الخوف والرجاء، وكذا قال العلماء: يستحب للواعظ أن يجمع في موعظته بين الخوف والرجاء؛ لئلا يقنط أحد ولا يتكل، قالوا: وليكن التخويف أكثر؛ لأن النفوس إليه أحوج، لميلها إلى الرجاء والراحة والاتكال وإهمال بعض الأعمال))[٢].

[٤٩] وقال ابن كثير عند بيان قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴾[الأنعام:١٦٥]: ((وكثيرًا ما يقرن الله تعالى في القرآن بين هاتين الصفتين، كقوله: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ۖ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾[الرعد:٦] وقوله: ﴿ نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴾ [الحجر:٤٩-٥٠] إلى غير ذلك من الآيات المشتملة على الترغيب والترهيب، فتارة يدعو عباده إليه بالرغبة وصفة الجنة والترغيب فيما لديه، وتارة يدعوهم إليه بالرهبة وذكر النار وأنكالها وعذابها والقيامة وأهوالها، وتارة بهما، لينجع في كلٍّ بحسبه))[٣].

[٥٠-٥١] وذلك ليعتدل الخوف والرجاء[٤] فيبقى العبد بينهما[٥].

[٥٢] وأَخَذَ من قول الباري ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾

---

(١) تقدم بيان موضعه ص٢٣٣.

(٢) شرح صحيح مسلم ١٧/ ٧٣.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٢٠٠.

(٤) المرجع السابق ٢/ ٥٠١.

(٥) المرجع السابق ٤/ ٧٠ وانظر أيضًا ٢/ ١٨٦.

[الزمر:٢٣] أَخَذَ منه أن «هذه صفة الأبرار عند سماع كلام الجبار المهيمن العزيز الغفار؛ لما يفهمون منه من الوعد والوعيد والتخويف والتهديد تقشعر منه جلودهم من الخشية والخوف ﴿ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾؛ لما يرجون ويؤملون من رحمته ولطفه»[١].

[٥٣] وعاقبة هذا المقام جِدُّ حميدة؛ لأن العبد «بالخوف يَنكَفُّ عن المناهي، وبالرجاء يكثر من الطاعات»[٢].

[٥٤] وقال الزركشي أثناء كلامه على آداب تلاوة القرآن: «فإن كان ما يقرؤه من ذلك وعيدًا وعد الله به المؤمنين فلينظر إلى قلبه، فإن جنح إلى الرجاء فَزَّعه[٣] بالخوف، وإن جنح إلى الخوف فسح له في الرجاء، حتى يكون خوفه ورجاؤه معتدلين، فإن ذلك كمال الإيمان»[٤].

ومراده أن على العبد أن يلزم حالة الاعتدال، فإن جنح قلبه إلى أحد المقامين استعان على إعادته إلى اعتداله بذكر المقام الثاني.

[٥٥] وعَقَّب ابن حجر على ترجمة البخاري «باب الرجاء مع الخوف»[٥] بقوله: «أي استحباب ذلك، فلا يقطع النظر في الرجاء عن الخوف، ولا في الخوف عن الرجاء»[٦].

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/ ٥٠-٥١.

(٢) المرجع السابق ٣/ ٤٧.

(٣) أي أخافَه، انظر: مختار الصحاح للرازي ص٢١٠.

(٤) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٥٢.

(٥) تقدم بيان موضعها ص٢٣٣.

(٦) الفتح ٢٤/ ٨٨، ولعل مما يحسن ذكره هنا ما رواه حسين الكرابيسي حيث قال: «بِتُّ مع الشافعي ثمانين ليلة، فكان يصلي نحو ثلث الليل، وما رأيته يزيد على خمسين آية، فإذا أكثر فمائة، وكان لا يمر بآية رحمة إلا سأل الله لنفسه وللمؤمنين جميعًا، ولا يمر بآية عذاب إلا تعوذ بالله =

والتعبير بالاستحباب في مثل هذا نوعُ تَسامُح، وإلا فالمقام مقام إيجاب كما تبين من النقول التي سلفت، وفي كلام ابن حجر الآتي قريبًا إن شاء الله ما يبين إنكاره للحالتين المقابلتين لهذه الحال[(١)].

وكل ما تقدم من إيجاب الجمع بين الخوف والرجاء متفق عليه عندهم في حال الصحة، فأما إذا كان عند الاحتضار ودُنُوِّ الأجل، فقد بين الشافعية أن الأَوْلى بالعبد أن يُغَلِّب جانب الرجاء أو يُمَحِّضه، وعُمْدَتُهم في ذلك حديث «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله ﷻ»[(٢)].

[٥٦] ولذا فإن البيهقي رحمه الله حين نقل قول من قَرَّر هذا عَقَّب عليه بقوله: «وإنما أراد به خوفًا يمنعه من معصية الله ﷻ ويحمله على طاعته، حتى إذا حضره الموت عظم رجاؤه في رحمة ربه وكثر طمعه في إحسان الله، ثقة منه بوعد الله ﷻ»[(٣)].

[٥٧] وأفرد في كتاب الآداب بابًا في «المريض يحسن ظنه بالله ﷻ، ويرجو رحمته» وروى لبيانه حديث «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله ﷻ»[(٤)].

= منها، وسأل النجاة لنفسه ولجميع المؤمنين، فكأنما جمع له الرجاء والرهبة معًا» (انظر: مناقب الشافعي للبيهقي ٢/ ١٥٨)، قال ابن كثير رحمه الله بعد أن ذكر هذا الخبر: «هكذا يكون تمام العبادة، أن تجمع الرغبة والرهبة» (مناقب الإمام الشافعي ص٢١٣).

ولذا جمع الربيع بن سليمان رحمه الله بينهما، فقال كما في شعب الإيمان للبيهقي ٢/ ٣٧:

صبر جميل ما أسـرع الفرجا ... من صدق الله في الأمور نجـا

من خشـي الله لم ينـله أذى ... من رجا الله كان حيث رجـا

(١) انظر ما سيأتي ص٢٦٠ إن شاء الله.

(٢) رواه مسلم ١٧/ ٢٠٩، كتاب الجنة، باب الأمر بحسن الظن بالله، وأحمد في المسند ٣/ ٢٩٣، وأبو داود في السنن ٣/ ٤٨٤، كتاب الجنائز، باب ما يستحب من حسن الظن بالله عند الموت، وابن ماجه في السنن ٢/ ١٣٩٥، كتاب الزهد، باب التوكل واليقين.

(٣) شعب الإيمان ٢/ ٧.

(٤) الآداب ص٣٩٨.

[٥٨] وقال الغزالي بعد كلام له عن الجمع بين الخوف والرجاء: «أما عند الموت فالأصلح غلبة الرجاء وحسن الظن؛ لأن الخوف جارٍ مجرى السوط الباعث على العمل، وقد انقضى وقت العمل، فالمشرف على الموت لا يقدر على العمل، ثم لا يطيق أسباب الخوف، فإن ذلك يقطع نياط قلبه، ويعين على تعجيل موته، وأما روح الرجاء فإنه يقوي قلبه ويحبب إليه ربه، الذي إليه رجاؤه، ولا ينبغي أن يفارق أحد الدنيا إلا مُحِبًّا لله تعالى؛ ليكون محبًّا للقاء الله تعالى، فإن من أحب لقاء الله تعالى أحب الله لقاءه»(١).

[٥٩] ولما عقد المنذري بابًا يختص بالرجاء وحسن الظن بالله قال: «سِيَّما عند الموت»(٢).

[٦٠] وبين العز بن عبد السلام سبب استحباب حسن الظن عند الموت فقال: «لأنه إنما شرع الخوف؛ لأنه وسيلة زاجرة عن العصيان، وإذا حضر الموت انقطعت المعاصي فسقط الخوف الذي هو رادع عنها، مانع منها، بخلاف حسن الظن»(٣).

[٦١] وقال النووي: «فإذا دنت أمارات الموت غَلَّب الرجاء أو محَّضه؛ لأن مقصود الخوف الانكفافُ عن المعاصي والقبائح، والحرصُ على الإكثار من الطاعات والأعمال، وقد تعذر ذلك أو معظمه في هذا الحال فاستُحِبَّ إحسان الظن المتضمن للافتقار إلى الله تعالى والإذعان له»(٤).

[٦٢] وجزم بتمحيض الرجاء عند الموت في موضع آخر فقال: «اعلم أن المختار للعبد في حال صحته أن يكون خائفًا راجيًا، ويكون خوفه ورجاؤه

(١) إحياء علوم الدين ٤/ ١٧٤-١٧٥.

(٢) الترغيب والترهيب ٤/ ٢٦٧.

(٣) قواعد الأحكام ١/ ٢٣٠.

(٤) شرح صحيح مسلم ١٧/ ٢١٠.

سواءً، وفي حال المرض يُمَحِّض الرجاء، وقواعد الشرع من نصوص الكتاب والسنة وغير ذلك متظاهرة على ذلك»[١].

[٦٣] ونقل الذهبي قول الفضيل بن عياض[٢]: «الخوف أفضل من الرجاء ما دام الرجل صحيحًا، فإذا نزل به الموت فالرجاء أفضل» ونَصَرَه بقوله: «قلت: وذلك لقوله ﷺ: لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله»[٣].

ومقام التدليل بصحيح السنة على القول المنقول يدل على ترجيحه عند المستدل في الغالب، ولا سِيَّما في مثل هذا الموطن.

[٦٤] وقال ابن كثير: «فإذا كان الاحتضار فليكن الرجاء هو الغالب عليه» وأورد للدلالة عليه حديث الرجل الذي دخل عليه النّبي ﷺ وهو في الموت فقال: كيف تجدك... الحديث[٤].

ولعل الاستدلال بحديث «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله» أَوْلى؛ لأن الحديث الذي ذكره قد جمع بين الرجاء والخوف معًا؛ ولذا استدل به قوم على أن المحتضر لا يهمل جانب الخوف، كما يأتي في كلام ابن حجر بحول الله.

[٦٥] وذكر ابن حجر أن بعضهم استنبط من الحديث القدسي «أنا عند ظن عبدي بي»[٥] ترجيح الرجاء على الخوف، وتعَقَّبه بقوله: «وهو كما قال أهل

---

(١) رياض الصالحين ص٢٠٦-٢٠٧ .

(٢) هو الإمام الشهير أبو علي الفضيل بن عياض التميمي المروزي، شيخ الحرم، الزاهد المعروف، روى عن عطاء بن السائب وحصين بن عبد الرحمن وطبقتهما، وروى عنه ابن المبارك والشافعي وبشر الحافي، وخلق سواهم، توفي عام ١٨٧، انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٢٤٥-٢٤٦.

(٣) سير أعلام النبلاء ٨/ ٤٣٢.

(٤) تفسير القرآن العظيم ٤/ ٤٧، والحديث مضى تخريجه ص٢٣٣.

(٥) رواه البخاري ٨/ ١٧١، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾، ومسلم ١٧/ ٦٠، كتاب التوبة.

التحقيق مُقَيَّد بالمحتضر، ويؤيد ذلك حديث لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله» [١].

فنسب القول بترجيح الرجاء عند الموت إلى المحققين من أهل العلم، وأيـَّده بالحديث.

[٦٦] وقال أيضًا: «وأما عند الإشراف على الموت فاستحب قوم الاقتصار على الرجاء؛ لما يتضمن من الافتقار إلى الله تعالى؛ ولأن المحذور من ترك الخوف قد تعذر، فيتعين حسن الظن بالله برجاء عفوه ومغفرته، ويؤيده حديث: «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله»...، وقال آخرون لا يهمل جانب الخوف أصلًا بحيث يجزم بأنه آمِن، ويؤيده ما أخرج الترمذي عن أنس أن النّبي ﷺ دخل على شاب وهو في الموت...» [٢].

---

(١) فتح الباري ٢٨/ ١٦٣.

(٢) فتح الباري ٢٤/ ٨٨، والحديث مضى تخريجه ص٢٣٣، وهذا الذي قرره الشافعية في شأن المحتضر هو عين ما وقع للإمام الشافعي رضوان الله عليه، فقد سأله المزني في مرض موته وهو عليل: كيف أصبحت؟ فقال: أصبحت من الدنيا راحلًا، وللإخوان مفارقًا، ولسوء أفعالي ملاقيًا، وعلى الله واردًا، ولكأس المنيَّة شاربًا، ولا والله ما أدري أَرُوحي تصير إلى الجنة فَأُهَنـِّيها، أو إلى النار فأُعَزِّيها، ثم أنشأ يقول:

فلما قسا قلبي وضاقت مذاهبي	جعلت الرجا مني لعفوك سُلَّما
تعاظمني ذنبي فلما قرنته	بعفوك ربي كان عفوك أعظما
وما زِلْتَ ذا عفو عن الذنب لم تزل	تجود وتعفو منَّةً وتَكَرُّما
ولولاك ما يَقْوى بإبليس عابد	فكيف وقد أغوى صَفِيّك آدما
فإن تَعْفُ عني تَعْفُ عن متمرد	ظلوم غشوم ما يزايل مأثما
وإن تنتقم مني فلست بآيس	ولو أُدخِلَت نفسي بجرمي جهنما
فجرمي عظيم من قديم وحادث	وعفوك يا ذا العفو أعلى وأجسما

وهذا السياق الذي نقلت جَمْعٌ لروايات البيهقي للخبر في مناقب الشافعي ٢/ ١١١-١١٢، ٢٩٣ -٢٩٤، وقد نقل الذهبي هذه القصة في السير ١٠/ ٧٥-٧٦ عن ابن خزيمة قال: حدثنا المزني، ثم قال الذهبي: «إسناد ثابت عنه».

وقد يظهر لغير المتأمل أن في كلام الشافعية المتقدم تضاربًا، وهذا غير صحيح، فإن من جمع أقوالهم تحرَّر له أن الجميع متفقون على إيجاب الجمع بين الخوف والرجاء معًا، وعدم إهمالهما، وعلى أن لا تكون العناية بأحدهما جائيةً على حساب الآخر.

ولئن رجَّحت طائفة منهم جانب الخوف في حال الصحة فإن ذلك لا يعني أنهم يرومون قطع النظر عن الرجاء، وإنما راموا حالةً تجمع الخوف والرجاء مقترنين، إلا أن الخوف فيها أغلب من الرجاء، كما أن من يرى تمحيض الرجاء عند الموت إنما أراد حالة خاصة زالت ـ عنده ـ الأسباب الداعية فيها إلى الخوف، وهي مع ذلك مقيدة بوقت الاحتضار، والحكم يدور مع عِلَّته وجودًا وعدمًا.

وقد تـمَّم الشافعية البيان في مسألة الجمع بين هذين المقامين بأن حذّروا غاية التحذير من ضدها، وشدَّدوا النكير على من بالغ في الرجاء فلزمه دون الخوف أو العكس؛ لأن ذلك مفضٍ بالعبد إما إلى الأمن من عذاب الله والتمادي في الغفلة أو القنوط من رحمة الله واليأس من رَوْحه ﷻ.

فالآمن ـ بإغفاله الخشيةَ ـ مجترىء على ربه تاركٌ لأوامره، مقْدِمٌ على مناهيه، والقانط ـ بإغفاله الرجاء ـ مسيء للظن بربه قاطع للنظر عن رحمته، وقد يستحسر عند ذلك فيدع العمل بالكُلِّـيّة، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

[٦٧] ولذا حَذَّر ابن حبّان ؒ من المبالغة في الرجاء ومن المبالغة في الخوف معًا، فقال: «ذكر الإخبار عما يجب على المرء المسلم من ترك القنوط من رحمة الله جل وعلا، مع ترك الاتكال على سعة رحمته، وإن كثرت أعماله»[١].

---

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٢/ ٥٦.

[٦٨] وخَصَّ المغترين بالرجاء؛ لأنهم قد يغترون بسبب ما روي من الفضائل على الطاعات فقال: ((ذكر الزجر عن الاغترار بالفضائل التي رُوِيَت للمرء على الطاعات))[(١)].

[٦٩] وإذًا فعلى المرء أن يلزم السَّداد، وهو القصد في الأمر والعدل فيه[(٢)]؛ ولذلك قال أيضًا: ((ذِكْر الأمر بالتَّسْديد في الأمور، وترك الاتكال على الطاعات))[(٣)].

[٧٠] ولهذا المعنى ربط الرجاء بالعمل في مواضع كثيرة؛ لبيان أن الراجي حقًّا هو من يعمل لا من يأمن[(٤)].

[٧١] وقال المزني رحمه الله بعد أن بين ما يجب على المسلم من الاعتقاد الحق وأداء الفرائض واجتناب المحارم: ((فمن يُسِّر لهذا فإنه من الدين على هدى، ومن الرحمة على رجاء))[(٥)].

أي أن المؤتمر بما أمره الله الكافّ عما نهاه هو الذي على رجاء من ربه، فأما مُتْبِـع النفس الهوى، فرجاؤه الغرور والأماني الكاذبة.

[٧٢] وقد حمل الخطابي على هذا المعنى حديث ((لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله))[(٦)] فقال: ((قلت: إنما يُحْسِن بالله الظن مَن حَسُنَ عمله، فكأنه

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٧٥.

(٢) انظر: النهاية لابن الأثير ٢/ ٣٥٢.

(٣) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٢/ ٦٠، وقد وردت الترجمة في الأصل هكذا ((ذكر الأمر بالتشديد)) بالشين المعجمة، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه، ويدل عليه لفظ حديث الترجمة ((... ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته، ولكن سَـدِّدُوا)).

(٤) انظر على سبيل المثال الإحسان ٢/ ٧٦، ٨٢، ٢٦٧، ٢٩٤، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠١، ٣٠٥، ٣٨٠، ٤٠٣.

(٥) رسالة شرح السنة للمزني ص٩١، وفي نسخة أشار لها في الحاشية: ((ومن الرحمن على رجاء))، وهي التي أثبتها ابن القيم في كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٣٨ حين نقل قول المزني.

(٦) تقدم تخريجه ص٢٥٢.

قال: أحسنوا أعمالكم يَحْسُنْ ظنكم بالله، فإن من ساء عمله ساء ظنه، وقد يكون أيضًا حسن الظن بالله من ناحية الرجاء وتـأميل العفو، والله جواد كريم»[١].

[٧٣] وقال أبو القاسم القشيري: «والفرق بين الرجاء وبين التمني أن التمني يورث صاحبه الكسل، ولا يُسْلِك طريق الجهد والجد، وبعكسه صاحب الرجاء»[٢].

وذلك أن الراجي يعمل جاهدًا لينال مطلوبه، فهو دائب في تحصيله، بخلاف الكسول.

[٧٤] وعَدَّ الحليمي قول الـمُغترّ بالرجاء: لئن كنتُ أسيءُ فلقد أحسنتُ من قبل، عَدّ ذلك «أعظم ذنوبه[٣]، إذ الحكم لله جل ثناؤه ولا للعبد[٤]، والله ﷻ لم يأمره إلا بالإحسان ولم يأذن له، فليس[٥] إذا أحسن في شيء أن يسيء في غيره، ثم يزيد على ذلك أن يحكم لنفسه، ويعدل إساءته بإحسانه من غير علم منه بقدر حسنة ولا بقدر سيئة، فإنما علم ذلك عند الله ﷻ دون غيره»[٦].

[٧٥] وأوضح البيهقي أن الخوف والرجاء معًا يجب أن يقفا عند حَدٍّ لا يُتَجاوَز إلى ما وراءه، وذلك حيث بين أن العبد «لا ينبغي أن يكون خوفه بحيث يؤيسه ويقنطه من رحمة الله، كما لا ينبغي أن يكون رجاؤه بحيث يأمن مكر الله أو يجرئه على معصية الله ﷻ»[٧].

---

(١) معالم السنن ١/ ٢٦٢.

(٢) الرسالة ص٦٢.

(٣) الصواب أن يقال: من أعظم ذنوبه، فإن أعظم الذنوب الشرك، كما سيجيء بيانه بحول الله في كلام الشافعية في الباب الآتي، ولا يستبعد أن يكون حرف «من» قد سقط بفعل النساخ، فإن الحليمي لا يخفى عليه مثل هذا.

(٤) كذا، والأقرب حذف الواو.

(٥) لعل كلمة «فليس» زائدة، إذ الكلام لا يستقيم مع وجودها.

(٦) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٥٢٠.

(٧) شعب الإيمان ٢/ ٢٢.

[٧٦] وبيّن أن المذنب لا ينبغي أن يتكل على ما ورد من النصوص في الرحمة والشفاعة «فإنه إن كان من المحرومين لم ينفعه كثرتها للغير، ولا يَأْيَس[١]، فالإياس من رحمة الله وشفاعة الشافعين من الكبائر»[٢].

[٧٧] وذكر الماوردي أن للمقصرين في القيام بالتكاليف أحوالًا، ذكر منها حال من يكون في تقصيره «اغترار بالمسامحة فيه ورجاء العفو عنه، فهذا مخدوع العقل مغرور بالجهل، فقد جعل الظن ذُخْرًا، والرجاء عُدَّة، فهو كمن قطع سفرًا بغير زاد، ظنًّا بأنه سيجده في المفاوز الجدبة، فيفضي به الظن إلى الهلكة»[٣].

[٧٨] وبَيَّن الغزالي أن انتظار المحبوب لا بد وأن يكون له سبب، فإن كان الانتظار لأجل حصول أكثر أسبابه فاسم الرجاء صادق عليه، وإن كان الانتظار مع انخرام أسبابه واضطرابها فاسم الحمق والغرور أصدق عليه، فإن من بَثَّ بذر الإيمان وسقاه بماء الطاعات وانتظر من فضل الله تثبيته على ذلك إلى الموت، فانتظاره رجاء محمود باعث على القيام بمقتضى أسباب الإيمان، أما من قطع عن بذر الإيمان تَعَهُّدَه بماء الطاعات، وتَـرَكَ القلب مشحونًا برذائل الأخلاق، ثم انتظر المغفرة فانتظاره حمق وغرور كحال من بَثَّ البذر في أرض سبخة وعزم على ترك تعهده بالسقي[٤].

[٧٩] ونبه إلى أن الخوف له قصور وله إفراط وله اعتدال، والمحمود هو الاعتدال والوسط، فمن ظن أن كل ما هو خوف فهو محمود، بحيث إنه كلما كان أقوى كان أحمدَ فقد غلط[٥].

---

(١) «يَـأْيَـس» لغة في يَئِس، وقد تقال بغير همز: يَايَـس، انظر: لسان العرب لابن منظور ٦/ ١٩، ٢٦٠.

(٢) كتاب الآداب ص٤٤٧.

(٣) أدب الدنيا والدين ص١٠٧.

(٤) إحياء علوم الدين ٤/ ١٥٠- ١٥١.

(٥) المرجع السابق ٤/ ١٦٥.

[٨٠] ولذلك فإن البغوي لما ذكر حال أهل الإيمان الذين تقشعر جلودهم عند ذكر آيات العذاب، وتلين عند ذكر آيات الرحمة، عَقَّبَ بذكر جملة من الآثار التي أنكر فيها السلف صنيع من جاوز الحد في الخوف، حتى أصيب بالغشيان وذهاب العقل، مبينين أن ذلك من عمل الشيطان، وهو بذلك يشير إلى أن في هذا القَدْرِ خروجًا عن الاعتدال ومجاوزة لما حَدَّه الله في شأن الخوف[(١)].

[٨١] وبين العز بن عبد السلام أن السطوة لو أُفْرِدت بالذكر في الآيات لخيف من أدائها إلى القنوط من الرحمة، ولو أُفْرِدت الرحمة بالذكر لخيف من إفضائها إلى الغرور بإحسانه وكرامته[(٢)]، أي أن جمعهما معًا حجة على من يئس وعلى من اغتر؛ لأن اليائس إن احتج بذكر السطوة فقد ذُكِرت معها الرحمة، وإن احتج المغتر بذكر الرحمة فقد ذكرت معها السطوة، فليس لواحد منهما حجة في مسلكه.

[٨٢] وأوضح النووي أنه «إنما يكون القرب إليه ﷻ والخشية له على حسب ما أَمَرَ، لا بمخيلات النفوس وتكلف أعمال لم يأمر بها»[(٣)]، وذلك أن خوف الله تعالى يكون وفق ما شرع، لا بإلزام النفوس بما تستحسنه من أعمال شاقة مُختَرَعة، بدعوى تحقيق خشية الله ولزوم الخوف منه تبارك وتعالى.

[٨٣] ونبه ابن حجر إلى أن نتيجة المبالغة في الرجاء هي الإفضاء بالعبد إلى المكر، ونتيجة المبالغة في الخوف هي الإفضاء به إلى القنوط، وكل منهما مذموم[(٤)].

ولا سبيل إلى السلامة من هذين الطريقين المذمومين إلا بجمع الخوف والرجاء، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وذلك ما يؤكد ما قدمنا من أن

(١) معالم التنزيل ٧/ ١١٥-١١٦.

(٢) قواعد الأحكام ١/ ٢١.

(٣) شرح صحيح مسلم ١٥/ ١٠٧.

(٤) فتح الباري ٢٤/ ٨٨.

قول ابن حجر باستحباب الجمع بين هذين المقامين نوع تسامح في العبارة، فإن المقام مقام إيجاب كما دلَّ عليه هنا مفهوم كلامه.

[٨٤-٨٥] وعند قول النّبي ﷺ لبلال رضي الله عنه: «حَدِّثني بأرجى عمل عملته في الإسلام»[(١)] قال ابن حجر: «وإضافة العمل إلى الرجاء؛ لأنه السبب الداعي إليه»[(٢)]، أي أن رجاء العبد لما عند ربه هو الذي يحمله على العمل، «وأما من انهمك على المعصية، راجيًا عدم المؤاخذة بغير ندم ولا إقلاع فهذا في غرور»[(٣)].

[٨٦] ونبه الزركشي إلى أن قول الله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾[الأنعام:١٤٧] أبلغ في التهديد مما لو قال: ذو عقوبة شديدة؛ لأنه إنما قال ذلك نفيًا للاغترار بسعة رحمة الله في الاجتراء على معصيته، فالمعنى لا تغتروا بسعة رحمة الله، فإنه مع ذلك لا يُرَدُّ عذابه[(٤)].

وذلك أن بقية الآية التيذ ساق هي: ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾.

وفيما سقناه من هذه الأقوال بيانٌ وافٍ بحول الله لما قرره الشافعية في أمر الخوف والرجاء من وجوب تحقيقهما والجمع بينهما حال الحياة، وتغليب الرجاء أو تمحيضه عند الوفاة، إحسانًا للظن بالله ﷻ وثقة به، والله المستعان.

---

(١) حديث رواه البخاري ٢/ ٤٨ في باب التهجد بالليل، باب فضل الطهور بالليل والنهار، ورواه مسلم ١٦/ ١٣، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أم سليم وبلال، وقد أجاب بلال النّبي ﷺ بقوله: «ما عملت عملًا أرجى عندي أني لم أتطهر طهورًا في ساعة ليل أو نهار، إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي».

(٢) فتح الباري ٦/ ٤١.

(٣) المرجع السابق ٢٤/ ٨٨.

(٤) البرهان في علوم القرآن ٤/ ٦٦.

المسألة الثالثة: التوكل

ذكر الله تعالى التوكل في مواضع كثيرة من كتابه العزيز، وقرنه سبحانه بالعبادة فقال: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾[هود:١٢٣] وقال: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[الشورى:١٠] وأمرنا أن نقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة:٥] والدين كله يرجع إلى هذين المعنيين العظيمين(١).

وقد كان النّبي ﷺ خير مُفسِّر ومبيِّن لهذا المقام العظيم بقوله وفعله وتقريره، حيث أمره به ربه تعالى في قوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان:٥٨].

ولعل أهم ما يجب ذكره لبيان هذا النوع العظيم من العبادة ـ من خلال أقوال الشافعية ـ ما يأتي:

أولًا: بيان حقيقة التوكل.

ثانيًا: صلة الأسباب بالتوكل.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ١/ ٢٥، ٢/ ٤٢٨.

أولاً: بيان حقيقة التوكل

تنوعت عبارات الشافعية في تحديد اللفظ الذي توصف به حقيقة التوكل، ودارت هذه العبارات على ألفاظ متقاربة لا غنى عن ذكرها عند إرادة بيان هذه الحقيقة، وهي ألفاظ يعود معناها عند التأمل إلى معنى جامع هو **اعتماد القلب على الله وتفويض الأمر إليه سبحانه**، تستوي في ذلك عباراتهم الموجزة والمسهبة، إذ إن إسهابهم في بيان هذه الحقيقة كان أشبه ما يكون بالشرح للعبارات المجملة الموجزة.

[١] وفي هذا يقول الشافعي رحمه الله: «نزَّه الله عز وجل نبيه ورفع قدره وعَلَّمه وأدَّبه، وقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان:٥٨] وذلك أن الناس في أحوال شتَّى: متوكل على نفسه، أو على ماله، أو على زرعه، أو على سلطان، أو على عطية الناس، وكلٌّ مُستنِدٌ إلى حي يموت، أو على شيء يفنى يوشك أن ينقطع به، فنزّه الله نبيه ﷺ وأمره أن يتوكل على الحي الذي لا يموت»[١].

ومفاد هذا أن التوكل هو الاستناد إلى المتوكَّل عليه، فإن كان هذا الاستناد إلى الحي الذي لا يموت فهو التوكل المحمود الذي أمر الله به نبيه ﷺ، وإن كان إلى أي شيء سواه تعالى فهو مذموم؛ لأن اعتماد القلب لا ينبغي أن يكون إلا على الله وحده دون شريك، فأما ما سواه تبارك وتعالى فإنما هو سبب من الأسباب التي تَعلُّقُها بالجوارح دون القلب، كما يأتي بيان ذلك بحول الله.

[٢] ولهذا قال ابن حبان: «التوكل هو قطع القلب عن العلائق برفض الخلائق، وإضافته بالافتقار إلى محوِّل الأحوال»[٢].

---

(١) رواه البيهقي في أحكام القرآن ٢/ ١٨٠.

(٢) روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ص٢٦٦، وانظر نحوًا منه في باب التوكل والورع من الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٢/ ٥٠٩.

فرَفْضُ الخلائق وقَطْع العلائق إنما هو من جهة القلب، الذي لا ينبغي اعتماده إلا على الرب وحده؛ لما أنه الذي بيده أَزِمَّة الأمور، لا يملك أحد سواه كشفًا للضر ولا تحويلا؛ ولهذا فإن العبد يُسَلِّم لربه سائر أموره، ثقةً به سبحانه واستنادًا إليه، كما قال ابن حبان رحمه الله في باب التوكل والورع من [٣]صحيحه: «ذكر الإخبار عما يجب على المرء من تسليم الأشياء إلى بارئه جل وعلا»[١].

[٤] وهذا المعنى لاحظه الخطابي حين ذكر أن حقيقة اسم الله تعالى (الوكيل) هي «أنه الذي يستقل بالأمر الموكول إليه، ومِن هذا قول المسلمين: حسبنا الله ونعم الوكيل، أي نعم الكفيل بأمورنا والقائم بها»[٢].

أي أن حقيقة توكلهم عليه سبحانه هي الاعتماد عليه والوثوق به جل وعلا في القيام بما وُكِلَ إليه من الأمور.

[٥] ومن هنا قال الحليمي: «وجملة التوكل تفويض الأمر إلى الله عز وجل والثقة بحسن النظر[٣] فيما أمر به وأباحه»[٤].

[٦] واختار البيهقي أن التوكل «طمأنينة القلب وسكونه إلى موعود الله تعالى»[٥]، وهو لا يخرج عما تقدم؛ لأن القلب لا يسكن ولا يطمئن إلا إذا وَثِقَ بمن بيده الأمور كلها، فعند ذلك يُفَوِّض إليه أمره ويعتمده عز وجل وكيلا.

[٧] ولذا اختار البيهقي في موضع آخر أن التوكل «تفويض الأمر إلى الله جلّ

---

(١) الإحسان ٢/ ٥٠٥.

(٢) شأن الدعاء ص٧٧.

(٣) هكذا في الأصل.

(٤) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٥.

(٥) كتاب الآداب ص٩٠.

ثناؤه والثقة به»[١] وهو يؤكد ما قررناه هنا.

[٨] وهذا ما أراده القشيري بقوله: «واعلم أن التوكل محله القلب»[٢] أي أنه عمل القلب المتمثل في الاعتماد على الله والوثوق به، وهذا إنما يكون في القلب دون الجوارح؛ ولذا لم يكن ثمة حرج على المتوكِّل إذا تعلقت جوارحه بالأسباب كما يأتي في كلام القشيري وغيره بحول الله.

[٩] وهذا ما قرَّره الغزالي بقوله: «التوكل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده»[٣].

[١٠-١١] وقال أبو المظفر السمعاني: «التوكل هو الثقة بالله والاعتماد عليه في الأمور»[٤]، وبه فسّر عددًا من آيات التوكل في كتاب الله[٥].

[١٢] وحيث إن هذا الاعتماد مَحلُّه القلب كما قدَّمنا، فقد قال أبو المظفر بعد كلام له عن اضطرار الأبدان إلى الأسباب: «وأما القلوب فإنها مضطرة إلى مسبِّب الأسباب وحده»[٦].

[١٣] وقال الرازي: «التوكل على الله عبارة عن تفويض الأمور بالكُلِّية إلى الله تعالى والاعتماد في كل الأحوال على الله تعالى»[٧].

[١٤] وأعاد معنى اسم الله تعالى (الوكيل) إلى هذا، فقال: «فالوكيل في صفات الله تعالى بمعنى موكول إليه، فإن العباد وَكَلُوا إليه مصالحهم واعتمدوا

(١) شعب الإيمان ٢/ ٥٧.
(٢) الرسالة القشيرية ص٧٦.
(٣) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٧٦.
(٤) تفسير أبي المظفر السمعاني ٢/ ٣٩٩، ونحوه ٢/ ٢٤٨.
(٥) انظر تفسيره ٢/ ٢٧١، ٣٦٣، ٤٣٦، ٤٥٢، وكذا ٣/ ٤٨، ٩٣، وكذا ٥/ ٤٦٢.
(٦) نقله قوام السنة الأصبهاني في كتاب الحجة في بيان المحجة ٢/ ٥٢.
(٧) التفسير الكبير ١٧/ ١٥٢.

[١٥] على إحسانه»، فهو تعالى وكيل «بمعنى أن العباد فوَّضوا إليه مصالحهم، وهذا هو المراد من قوله ﷻ: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾[الفرقان:٥٨] ...»[١].

[١٦] وفسَّر البغوي التوكل الوارد في قول الرب سبحانه عند ذكر صفات المؤمنين: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[الأنفال:٢] فسَّره بقوله: «أي يفوضون إليه أمورهم ويثقون به ولا يرجون غيره ولا يخافون سواه»[٢].

والصفتان الأخيرتان وهما الخوف والرجاء مُسَبَّبتان عن حقيقة التوكل التي ذكرها بقوله: «يفوضون إليه أمورهم ويثقون به».

[١٧] ونحوُه قول البيضاوي في تفسير هذه الآية: «يفوضون إليه أمورهم، ولا يخشون ولا يرجون إلا إياه»[٣].

[١٨] وقد فسر البغوي التوكل الوارد في الآيات القرآنية بأنه الثقة والاعتماد على الله[٤].

[١٩] وفسَّر النووي التوكل بالتفويض حين شرح قول النّبي ﷺ: «اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت»[٥] حيث فسّر الجملة الأخيرة بقوله: «أي فوَّضت أمري إليك»[٦].

---

(١) شرح أسماء الله الحسنى ص٢٩٣-٢٩٤، وانظر: تفسير ابن جرير لاسم الله تعالى (الوكيل) في جامع البيان ٣/ ٤/ ص١١٨-١١٩، وكذا السعدي في تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص٢٣٠.

(٢) معالم التنزيل ٣/ ٣٢٦.

(٣) أنوار التنزيل ٣/ ٤١.

(٤) انظر: معالم التنزيل ٣/ ٣٧٤، وكذا ٤/ ١٤٦، ١٨٣، ٢٥٨، ٣١٨، وكذا ٦/ ٢٥٢، ٣١٦، وكذا ٧/ ١٢١، وكذا ٨/ ٢٥٥.

(٥) تقدم تخريجه ص٤٦.

(٦) شرح مسلم ١٧/ ٣٩.

[٢٠] وأسهب ابن دقيق العيد[(١)] رحمه الله في شرح معنى التوكل بما لا يخرج عما قرره أصحابه رحمة الله تعالى عليهم، وذلك حين شرح وصية النّبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما، وفيها: «إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله»[(٢)] فقال شارحًا هذه الجملة: «أَرْشَدَه إلى التوكل على مولاه، وأن لا يتخذ إلهًا سواه، ولا يتعلق بغيره في جميع أموره ما قلَّ منها وما كثر، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ﴾[الطلاق:٣] فبقدر ما يركن الشخص إلى غير الله تعالى بطلبه أو بقلبه أو بأمله فقد أعرض عن ربه بمن لا يضره ولا ينفعه»[(٣)].

فهذا التفصيل لمعنى التوكل لا يخرج عن الإجمال الذي تفيده كلمة اعتماد القلب وتفويضه إلى الرب تعالى؛ ولهذا قَدَّمنا أن تفصيلهم في بيان حقيقة التوكل إنما هو بمثابة الشرح لما أجملوا.

[٢١-٢٢] ومما يبين هذا أن ابن كثير رحمه الله حين فسّر التوكل على الله بأنه الاعتماد على جنابه[(٤)] عند تفسير قول الله تعالى ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[الأنفال:٤٩] فصَّله في موضع آخر من السورة نفسها، عند قول الرب تعالى: ﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾[الأنفال:٢] بقوله: «أي لا يرجون سواه، ولا

---

(١) هو الحافظ أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، برع في علوم كثيرة، ولاسيما علم الحديث، شرح العمدة للمقدسي ـ في الحديث ـ وله كتاب الإلمام في الحديث، وشَرَحه في كتاب الإمام، وله كتاب الأربعين في الرواية عن رب العالمين، مات سنة ٧٠٢، ترجمَتُه في تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٨١-١٤٨٣ لتلميذه الحافظ الذهبي، وطبقات السبكي ٩/ ٢٠٧-٢٤٩، وطبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ٨٤-٨٦ وغيرها.

(٢) رواه أحمد ١/ ٢٩٣ والترمذي (عارضة الأحوذي ٩/ ٣١٩-٣٢٠)، وتكلم على طرقه وألفاظه ابن رجب في جامع العلوم والحكم ١/ ٤٥٩-٤٦٢.

(٣) شرح الأربعين النووية ص٥٥.

(٤) انظر: التفسير ٢/ ٣١٩.

يقصدون إلا إياه، ولا يلوذون إلا بجنابه، ولا يطلبون الحوائج إلا منه، ولا يرغبون إلا إليه، ويعلمون أنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه المتصرف في الملك، لا شريك له ولا معقب لحكمه، وهو سريع الحساب»[(١)].

فهذا التفصيل إنما هو بيان للإجمال في التعريف السابق، وذلك أن من اعتمد على الله حق الاعتماد فإنه لا يرجو سواه ولا يقصد إلا إياه ولا يرغب إلا إليه؛ لإيمانه بكمال قدرته تعالى، وأن شيئًا في الكون ليس يخرج عن إرادته، فقادت هذه المعرفة العظيمة إلى الثقة بالله والاعتماد عليه وحده لا سواه، وذلك أن التوكل [٢٣] ناشيء كما يقول العز بن عبد السلام: «عن معرفة تفرد الرب بالضر والنفع والخفض والرفع والعطاء والمنع والإعزاز والإذلال والإكثار والإقلال»[(٢)].

[٢٤] وقد جمع المقريزي رحمه الله بيان ذلك حين ذكر حقيقة الاستعانة عملًا، فقال: «هي التي يُعَبَّر عنها بالتوكل، وهي حالة للقلب تنشأ عن معرفة الله تعالى وتفرده بالخلق والأمر والتدبير والضر والنفع، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فتـوْجِب اعتمادًا عليه، وتفويضًا إليه، وثقةً به»[(٣)].

وقد يُلْمِح الواحد منهم إلى حقيقة التوكل بإحالة معناه إلى آية من كتاب الله تهدي مُتدبِّرها إلى الثقة بربه والاعتماد عليه، وذلك ما فعله ابن حجر حين [٢٥] قال: «والمراد بالتوكل اعتقاد ما دلت عليه هذه الآية ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾[هود:٦]»[(٤)].

ولا يخفى أن هذه الآية ونظائرها من أعظم ما يُورِث المؤمنَ ربطَ القلب بالرب تعالى والثقةَ به سبحانه ونهاية الاعتماد عليه.

---

(١) التفسير ٢/ ٢٨٦.

(٢) قواعد الأحكام ٢/ ٢١٣ ونحوه ١/ ٢٠٦-٢٠٧.

(٣) تجريد التوحيد ص٣٦-٣٧.

(٤) فتح الباري ٢٤/ ٩٤.

ومن هنا فسر ابن حجر التوكل الوارد في حديث الاستفتاح الطويل عند [٢٦] جملة «وعليك توكلت»[١] بقوله: «أي فوضت الأمر إليك، تاركًا للنظر في الأسباب العادِيَّة»[٢].

[٢٧-٢٨] وفسر السيوطي التوكل في مواضع بأنه الثقة بالله[٣] كما فسره المحلي بالثقة والتفويض[٤].

ومما تقدم يتبين أن الشافعية جعلوا حقيقة توكل العبد اعتماد قلبه على الرب واستناده إليه وحده وتفويض سائر أموره إليه، ثقةً به تعالى وطمأنينةً إليه.

---

(١) رواه البخاري ٢/ ٤١، باب التهجد بالليل، ومسلم ٦/ ٥٤-٥٥، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة النّبي ﷺ ودعائه بالليل.

(٢) فتح الباري ٦/ ٤-٥.

(٣) تفسير الجلالين ص٩٤، ٢٣٤، ٢٧٢، ٣٠٨، ٣١٩.

(٤) المرجع السابق ص٤٩٨، ٥٠٨، ٥٦٠، ٦١٢.

ثانيًا: صلة الأسباب بالتوكل

لما كانت حقيقة التوكل مرتبطة بالقلب كانت الأسباب التي أوجدها الله مرتبطة بالجوارح؛ لأن الله تعالى ـ وله الحكمة البالغة ـ جعل هذه الأسباب أمرًا لا مناص للعباد منه، وقد دَلَّت النصوص الكثيرة على شرعية الْتِماس السبب وترك الخمول والبطالة، حتى إن الله تبارك وتعالى شرع لعباده الْتِماس السبب المباح في موسم عظيم من مواسم العبادة وهو موسم الحج، فقال عز اسمه: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الآية[البقرة:١٩٨][(١)].

وقد أوضح الشافعية هذه الحقيقة وأنكروا على من دعا إلى تعطيل الأسباب بالكُلِّيَّة، وبينوا أن هذا القول مُفْضٍ إلى منكرات عظام لا في أمور الدنيا فحسب، بل في أمور الدين والدنيا معًا، محذِّرين في الوقت نفسه من المبالغة في النظر إلى الأسباب أو الركون إليها بالقلب.

فمن ذلك ما تقدم قريبًا في كلام الشافعي رحمه الله عند بيان حقيقة التوكل، فإن فيه ما يشعر بذم القاعد عن التكسب والْتِماس السبب المباح، وذلك أنه عَدَّ في أصناف المتوكلين على غير الله المتوكلَ على عطية الناس[(٢)] وهو شامل بمفهومه لمن قعد عن التكسب، فإنه لا بد أن يتشوف إلى عطية الناس، إذ لو لم تأته عطيتهم لكان مصيره العطب[(٣)]؛ ولذا لم يُفصِّل رحمه الله في المتوكل على هذه

---

(١) انظر ما أورده الحافظ ابن كثير في التفسير ١/ ٢٣٩-٢٤٠ لبيان أن المراد بالآية ابتغاء فضل الله في موسم الحج.

(٢) تقدم بتمامه ص٢٦٣.

(٣) لا ينبغي أن يُعترض على هذا بخرق العادة لأولياء الله، فإن ولاية الله إنما تُنال بلزوم شرعه واطِّراح ما خالفه، وتركُ التسبب تذرُّعًا بمثل هذا أوْهَى من خيط العنكبوت، فإن أنبياء الله صلى الله عليهم وسلم قد أُوتُوا من الخوارق ما أُوتُوا، ومع ذلك لم يتركوا السبب، وهم أجلّ

العطية؛ لأن كل قاعد عن التكسب ـ توكُّلًا أو تأكُّلًا ـ لا بد أن يتشوف إلى عطية الناس، وإن رَغِمَ، كما قال أحمد بن حنبل رحمه الله: ((من جلس ولم يحترف دعته نفسه إلى ما في أيدي الناس))[1].

وفي عَدِّ الشافعي ـ ضمن المتوكلين على غير الله ـ لمن توكل على النفس أو المال أو الزرع أو السلطان ذمٌّ ظاهر لمن اعتمد السبب وحده وغفل عن ربه تعالى.

[٢٩] وقد نَصَّ رحمه الله على أن الرجل ((إن كان خائفًا إذا خرج إلى الجمعة أن يحبسه السلطان بغير حق كان له التخلف عن الجمعة... وإن كان تغيبه عن غريم لعسره وَسِعَه التخلف عن الجمعة))[2].

فلم يبح لهذا الخائف والمعسر مجردَ مباشرة السبب، بل أباح لهما مباشرة سبب يكون من آثاره ترك شهود فريضة من فرائض الله العظام.

[٣٠] وشنّع محمد بن خفيف رحمه الله على من حرَّم المكاسب واصفًا إياه بالضلال والابتداع فقال: ((ومما نعتقده أن الله أباح المكاسب والتجارات والصناعات، وإنما حَرَّم الله الغش والظلم، وأما من قال بتحريم تلك المكاسب فهو ضال مضل مبتدع، إذ ليس الفساد والظلم والغش من التجارات والصناعات في شيء، إنما حرم الله ورسوله الفساد، لا الكسب والتجارات، فإن ذلك على أصل الكتاب والسنة جائز إلى يوم القيامة، وإن مما نعتقد أن الله لا يأمر بأكل الحلال ثم يعدمهم الوصول إليه من جميع الجهات؛ لأن ما طالبهم به موجود

= من الأولياء بإجماع المسلمين، فلو كان ترك السبب مكرمة لكان أسعد الناس به أعظمهم خوارق، وهم الأنبياء صلى الله عليهم وسلم.

(١) نقله ابن حجر في الفتح ٢٤/ ٥٨، ونقل ابن الجوزي عن أحمد وغيره من أهل العلم كلامًا من هذا النمط، انظره ص٢٨٣-٢٨٥ في كتاب تلبيس إبليس.

(٢) الأم ١/ ١٨٩.

إلى يوم القيامة، والـمُعْتَقِد أن الأرض تخلو من الحلال والناس يتقلبون في الحرام فهو مبتدع ضال»[١].

[٣١] وقال ابن حبان في باب الورع والتوكل من صحيحه: «ذكر الإخبار بأن المرء يجب عليه مع توكل القلب الاحتراز بالأعضاء ضدَّ قول من كرهه»[٢].

[٣٢] وبين ﷺ أن الله تعالى ركَّب «في البشر الحرص والرغبة في الدنيا الفانية؛ لئلا تخرب، إذ هي دار الأبرار ومكسب الأتقياء[٣] وموضع زاد المؤمنين واستجلاب الميرة للصالحين، ولو تعرّى الناس عن الحرص فيها بطلت وخربت، فلم يجد المؤمن ما يستعين به على أداء فرائض الله، فضلًا عن اكتساب ما يجدي عليه النفع في الآخرة نَفْلًا»[٤].

ومراده أن أصل الحرص على الأسباب مما جُعل في جِبِلَّة الإنسان؛ لأن في ذلك رعاية لمصالح الدين والدنيا معًا، فلو ترك الناس التكسب جُملةً لكان في ذلك فساد عريض يلزم منه العجز عن أداء فرائض الله.

[٣٣] وفي الوقت ذاته حذَّر ﷺ من الإفراط في الحرص، وبيّن أن على العاقل أن يكون لبُغْيته نهاية يرجع إليها، إذ الحرص سائق البلايا، وصاحبه مذموم في الدارين، وهو نائلٌ أذى النفس وتعب البدن، ولو أنه لزم ترك الإفراط واتكل على خالق السماء لأتحفه تعالى بإدراك ما لا يسعى فيه، والظفر بها لو سعى فيه وهو حريص لتَعَذَّرَ عليه وجوده[٥].

---

(١) نقله أبو العباس بن تيمية في الفتاوى ٥/ ٨١ عن كتاب ابن خفيف «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات».

(٢) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٢/ ٥١٠.

(٣) هاتان الجملتان يفسرهما ما بعدهما.

(٤) روضة العقلاء ص٢١٩.

(٥) المرجع السابق ص٢٢٢-٢٢٤.

[٣٤] وأخذ الخطابي من نهي النّبي ﷺ عن القدوم على بلد فيها الطاعون(١) ((إثبات الحذر والنهي عن التعرض للتلف))(٢).

كما أخذ من أمر النّبي ﷺ أصحابه بالعمل مع إخباره لهم بأن الأعمال مما [٣٥] قد فُرِغَ منه(٣) أخذ منه أن النّبي ﷺ ((لم يُبْطِل السببَ الذي هو كالفرع بالعلة التي هي له كالأصل، ولم يترك أحد الأمرين للآخر)) إلى أن قال: ((وكذلك القول في باب الرزق، وفي التسبب إليه بالكسب، وهو أمر مفروغ منه في الأصل... ونظير ذلك أمر العمر والأجل المضروب فيه، في قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[الأعراف:٣٤]، ثم قد جاء في الطب والعلاج ما جاء وقد استعمله عامة أهل الدين من السلف والخلف، مع علمهم بأن ما تقدم من الأقدار والأقضية لا يدفعها التعالج بالعقاقير والأدوية))(٤).

والخطابي بهذا التقرير يرد على من عطّل الأسباب بالنظر إلى أن القدر قد فُرِغ منه، واستند في رده إلى قول النّبي ﷺ في شأن الأعمال، وأن سَبْقَ القدر بها لا يعني الإحجام عنها، وقرّر هذا أيضًا في باب الرزق والتسبب إليه، مبينًا أن

---

(١) روى البخاري ٧/ ٢١ في كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، ومسلم ١٤/ ٢٠٨-٢١١، باب الطاعون والطيرة، حديثَ عبد الرحمن بن عوف المرفوع في شأن الطاعون ((إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه)) وأن عمر رضي الله عنه حين خرج إلى الشام أُخْبِر أن الوباء قد وقع بها فاستشار الناس، وأن عبد الرحمن بن عوف روى له هذا الحديث، فحمد الله ورجع.

(٢) معالم السنن ١/ ٢٦١.

(٣) انظر حديث سراقة بن مالك رضي الله عنه في صحيح مسلم ١٦/ ١٩٧-١٩٨، وفي المسند لأحمد ٣/ ٢٩٣ حيث سأل النّبي ﷺ: ((فيما العمل اليوم؟ أفيما جفّت به الأقلام وجرت به المقادير)) الحديث، وله نظائر كثيرة.

(٤) شأن الدعاء ص١٠-١١.

السلف لم يتركوا التداوي والتماس أسباب العافية، مع علمهم أن الأقدار جارية بما هو كائن لا محالة.

[٣٦] ثم إنه حَمَلَ على من جَرَّد إضافة الأمور إلى الأسباب وعَلَّق الحوادث بها، دون تسليط القضاء عليها، مبينًا أن هذا مما تكثر فيه شكوك الناس وتخطىء فيه ظنونهم، ودلَّل على بطلان هذا المسلك من كتاب الله[١].

[٣٧] وبيَّن الماوردي في أول كتاب البيوع حِلَّ البيع بالكتاب والسنة والإجماع، وذكر الأدلة على ذلك، ثم قال: «وأما إجماع الأُمـَّة فظاهر فيهم من غير إنكار بجملته، وإن اختلفوا في كيفيته وصفته، حتى أن كبراء الصحابة ارتسموا به وندبوا نفوسهم له» إلى أن قال: «وعلى ذلك جرت أحوال الصحابة قبل الهجرة وبعدها، فمنهم من تَفَرَّد بجنس منها، ومنهم من جلب في جميع صنوفها»[٢].

[٣٨] وردَّ الماوردي قول من زعم أن البيع مكروه بقوله: «هذا غلط، كيف يصح أن يُكْره ما صرَّح الله بإحلاله في كتابه؟»[٣].

[٣٩] أما الحليمي فذكر ما احتج به مانعو تعاطي الأسباب على دعواهم من النصوصِ والشُّبَهِ التي زعموا أن التوكل لا يتحقق لأجلها، إلا إذا جُرِّد عن الْتِماس الأسباب، وأطالَ الحليمي في الجواب عنها، وقَلَبَ الاستدلال على المانعين من خلال النصوص التي احتجوا بها، ثم ذكر في خلاصة الجواب على ذلك أن الله تعالى هو الذي وضع للناس المكاسب وأباحها وخلق الأدواء والأدوية، وعلَّم المعالجات وهدى إليها وأباح التطبب، فالمعرِض عن الأسباب رادٌّ للسبل المشروعة على الله ﷻ، واحتَج الحليمي في هذا بسِيَرَ الأنبياء صلى الله

---

(١) معالم السنن ٤/ ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) الحاوي الكبير ٥/ ٣-٥.

(٣) المرجع السابق ٥/ ١٢.

عليهم وسلم، كما في قصة يعقوب ﷺ حين قال لبنيه: ﴿لَا تَدْخُلُواْ مِنۢ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ الآية [يوسف:٦٧] فنهج لهم في الاحتراز من العين نهجًا ثم توكّل ولم يفرد التوكل، وكذا ما قص الله عن موسى ﷺ حين قال لقومه: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ إلى قول الله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُواْ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ﴾الآية [المائدة:٢٣] فأثنى الله على الذين قالوا هذا واقتصه علينا، فدل على أن مجرد التوكل لا يغني إذا كان التسبب المباح أو المفروض مجردًا عنه، واحتج كذلك بالأخبار الكثيرة الواردة عن النّبي ﷺ الدالّة على مباشرته للأسباب وهو سيد المتوكلين، كما احتج بمسائل أجمع المسلمون عليها تدل على أن المرء لا يسعه تعريض نفسه للهلاك بدعوى التوكل[١].

[٤٠] ولم يَفُتِ الحليميَّ الزجرُ عن الاعتماد على السبب، منبهًا إلى أن ذا الحرص الشديد يظل مهمومًا قلقًا، يخشى أن يضيع ما عنده، وأن لا يأتيه ما ليس عنده، وذلك خلاف التوكل[٢].

[٤١] وقال القشيري: «والحركة بالظاهر لا تنافي التوكل بالقلب، بعدما تحقق العبد أن التقدير من قِبَل الله تعالى، وإن تعسَّر شيء فبتقديره، وإن اتفق شيء فبتيسيره»[٣].

[٤٢] ولما ذكر البيهقي بعض النصوص الدالة على الحيطة وأخْذِ السبب قال: «وهذا هو الأصل في هذا الباب، وهو أن يستعمل هذه الأسباب التي بينها الله تعالى لعباده وأذن فيها، وهو يعتقد أن المسبِّب هو الله ﷻ، وما يصل إليه من المنفعة

(١) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٤-١٨.

(٢) المرجع السابق ٢/ ٩-١١.

(٣) الرسالة ص٧٦، ونقلها النووي في شرح مسلم ٣/ ٩١ هكذا «فإن تَعَسَّر شيء فبتقديره، وإن تيسّر فبتيسيره» ونحوه ابن حجر في الفتح ٢٤/ ٢٢٠.

عند استعمالها بتقدير الله ﷻ، وأنه إن شاء حرمه تلك المنفعة مع استعماله السبب، فتكون ثقته بالله ﷻ واعتماد عليه في إيصال تلك المنفعة إليه، مع وجود السبب»[(١)].

[٤٣-٤٥] وهذا من أجمع ما يقال في هذه المسألة؛ ولذا نَـبَّه إلى أن ما احتج به مانعو السبب من النصوص ليس في شيء منه ما يفسد ما قال[(٢)]، ولا سِيَّما مع ذمِّه مسلك المبالغين في النظر إلى الأسباب[(٣)] واشتراطه كون السبب مما أباحه الله[(٤)].

[٤٦] ولما شَدَّد الجويني على الوزير نظام الملك[(٥)] في أمر التخلي عن منصبه، واختار له عدم جواز تخليه عنه، قال ما موجزه: فإن اعترض متكلف وقال: من جَرَّد الاعتصام بطَول الله كفاه ورزقه من حيث لا يحتسب، وقد ضمن الله حفظ دينه إلى قيام الساعة، والاستمساكُ بكفايته أولى من الاتكال على الأسباب، وأجاب الجويني عن هذا بقوله: «هذا من الطوام التي لا يتحصل منها طائل، ولا يعثر الباحث عنها على حاصل[(٦)]، كلمة حق أريد بها باطل، ولو حَكَّمنا مساق هذه الطامات لجَرَّتنا إلى تعطيل القربات وحسم أسباب الخيرات، ولاستوت على حكمها الطاعات والمنكرات، وبطلت قواعد الشرائع، واتجهت

---

(١) شعب الإيمان ٢/ ٧٩، وانظر هذا المعنى أيضًا في ٢/ ٧٧ من الشعب، وكتاب الآداب ص١٨٩.

(٢) شعب الإيمان ٢/ ٧٥.

(٣) شعب الإيمان ٢/ ٦٦، ٧٠، ٧٢.

(٤) الأربعون الصغرى ص٩٠-٩١ والآداب ص٤١٤.

(٥) هو أبو علي الحسن بن علي الطوسي، صاحب مدرسة بغداد الشهيرة المعروفة بالنظامية، كان وزيرًا للسلطان ألب أرسلان مدة عشرين سنة، وكان شافعي المذهب أشعري المعتقد، قتله باطني في هيئة صوفي سنة٤٨٥، انظر لترجمته سير الذهبي ١٩/ ٩٤-٩٦، وطبقات ابن كثير ٢/ ٤٧٨-٤٨٠، وطبقات ابن الصلاح ١/ ٤٤٦-٤٥٠.

(٦) يعني من جهة توصل قائلها بها إلى الباطل، كما سيأتي في بقية كلامه.

إليها ضروب الوقائع، وأضحى ما سبب[١] به المعترض في التعطيل من أقوى الذرائع، فمضمون ما بلغه المرسلون أسباب الخير واجتناب دواعي الضير، ثم الأكل سبب الشبع، والشرب سبب الرِّي، وهلم جرًّا إلى كل مسخوط ومرضي، ويحب[٢] من مساق ذلك ردُّ أمر الخلق إلى خالقهم والانكفاف عن الأمر بالمعروف والانصراف عن إغاثة كل ملهوف، وبهذه التّـرهات تَعطَّل طوائف من ناشئة الزمان، واغتروا بالتخاوض والتفاوض بهذا الهذيان... ولكن الموفق لمدرك الرشاد ومسلك السداد من يقوم بما كُلِّفه من الأسباب ثم يرى فوزه ونجاته بحكم رب الأرباب»[٣].

فحمل أبو المعالي كما رأيت على من جعل تفويض العبد لأمره مانعًا من اتخاذ السبب، مبينًا أن هذا الرأي الكاسد من أعظم ما يؤدي إلى تعطيل المصالح الدينية والدنيوية، وإن سِيْقَ في مساق الحق الذي أريد به الباطل، وإنما الرشد في القيام بهذه الأسباب وتعليق القلب برب الأرباب.

[٤٧] وقال الغزالي: «وقد يُظَن أن معنى التوكل ترك الكسب بالبدن وترك التدبير بالقلب، والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاة وكاللحم على

---

(١) كذا في الأصل، وأشار المحشِّي إلى نسختين كُتِب هذا الموضع في إحداهما «ما شب»، وفي الأخرى «ما شبت»، ولم يظهر لي معنى لهذه الكلمات الثلاث هنا، ولعل الأقرب أن الكلمة تحرفت عن «ما سَبْسَبَ» فإن السبسب هو القفر والمفازة، والبسبس بمعناه كما في النهاية لابن الأثير ١/ ١٢٦، ٢/ ٣٣٤، ومنه قيل للأباطيل: التّرهات البسابس كما في اللسان ١/ ٤٦٠، وفي القاموس ٢/ ٢٠١ (بتصرف): البسبس القفر الخالي، أو الصواب السبسب، والترهات البسابس، وبالإضافة الباطل، انتهى، وانظر: المعجم الوسيط ١/ ٥٥، ٣١٤، ولعل مما يقوي هذا الاحتمال أن الجويني قال فيما يأتي: «وبهذه الترهات تعطل طوائف... إلخ» والله أعلم.

(٢) كذا، ولعل الصواب «ويجب» بالجيم، والله أعلم.

(٣) غياث الأمم في التياث الظلم ص٢٦٦-٢٦٧.

الوَضَم، وهذا ظن الجهال، فإن ذلك حرام في الشرع، والشرع قد أثنى على المتوكلين، فكيف يُنال مقام من مقامات الدين بمحظورات الدين؟ بل نكشف الغطاء عنه ونقول: إنما يظهر تأثير التوكل في حركة العبد وسعيه بعلمه إلى مقاصده، وسعي العبد باختياره إما أن يكون لأجل جلب نافع هو مفقود عنده كالكسب، أو لحفظ نافع هو موجود عنده كالادّخار، أو لدفع ضار لم ينزل به كدفع الصائل والسارق والسباع، أو لإزلة ضارٍّ قد نزل به كالتداوي من المرض، فمقصود حركات العبد لا تعدو هذه الفنون الأربعة»(١).

[٤٨] وقال السمعاني: «فالأبدان كلها مضطرة إلى الأسباب أبدًا، وذلك في أهل السموات والأرض، اضطرهم الله جميعًا إلى الأسباب، وإن تفاوتت وجوهها في قِلَّتها وكثرتها وزيادتها ونقصانها»(٢).

[٤٩] وذكر بيانًا لهذا نحوًا من كلام الخطابي الذي تقدم في مسألة الرزق والعمل المفروض على العبد، رغم أنه مما قد فُرِغ منه قَدَرًا، ثم قال بيانًا لمسألة الْتِماس الأسباب: «فترى الناس على اختلاف طبقاتهم من الآراء والنِّحَل يفزعون عند حدوث الأمراض إلى الطب والتداوي، ويتعللون به ويستأنسون إليه، فإذا لم ينجح العلاج وأعياهم الأمر قالوا: قدر الله ومشيئته، وسلَّموا

---

(١) الإحياء ٤/ ٢٨٢، ومع هذا الكلام المستقيم فإن أبا حامد قد جَوَّز لمن رَاضَ نفسه وجاهدها أن يسافر بغير زاد كما هي طريقة إبراهيم الخَوَّاص وأشباهه، بدعوى أنه قد يقوى على التقوّت بما يتفق من الأشياء الخسيسة إلى غير ذلك من وجوه الحِجاج التي ليس وراءها طائل، كما قال الجويني شيخ الغزالي، والنصوص الكثيرة دالة على إنكار هذا، بل وما هو دونه، ولو لم يكن في ذلك إلا قول الرب تعالى: ﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ﴾[البقرة:١٩٧] فإنها نزلت في أناس كانوا يحجون بغير زاد توكُّلًا (انظر روايات الخبر في تفسير ابن كثير ١/ ٢٣٨-٢٣٩)، وانظر ما قاله الحليمي في المنهاج ٢/ ٧ فيمن دخل البادية بلازاد متوكِّلا.

(٢) نقله تلميذه قوام السنة في كتاب الحجة في بيان المحجة ٢/ ٥٢.

للقضاء وأعطوا بأيديهم، ولم يلوموا طبيبًا ولم يعيبوا دواء، ومن خالفهم في هذا المذهب ولم يأخذ بالحزم ولم يستعمل العلاج، كان عند أكثرهم ملومًا مُعاتَبًا»[(١)].

[٥٠] ومع هذا كله نَـبَّه أبو المظفر إلى «أن القلب إذا مال إلى الأسباب وُكِلَ إليها بقدر ميله إليها، وفَقَدَ من معونة الله وتأييده على قدر ذلك»[(٢)].

[٥١] وقد أورد البغوي ﷺ ضمن كتاب الرقاق[(٣)] جملةً من الأبواب التي فيها بيان حال الدنيا وما ينبغي للعبد من قصر الأمل والقناعة بالقليل، ونحو ذلك من الأبواب التي هي موضوع هذا الكتاب، ومع هذا فقد أورد في ضمن ذلك «باب استحباب طول العمر للطاعة وتمني المال للخير» وأورد بعض الأحاديث في مدح المال الصالح للعبد الصالح، وأقوال بعض السلف في ذلك، مثل قول الثوري[(٤)]: «لولا هذه الدنانير لتمندل[(٥)] بنا هؤلاء الملوك، من كان في يده من هذه شيء فليصلحه، فإنه زمان إن احتاج كان أوَّلَ من يبذل دينه» ونحو هذا من الأقوال التي فيها الترغيب في طلب المال من وجهه المشروع للاستغناء به عن الناس.

وكأن البغوي بإيراد هذا الباب في كتاب الرقاق يشير إلى أن المؤمن وإن رُغِّب في الزهد في الدنيا والتَّـقَلُّل منها، إلا أن ذلك لا يعني تركه لأسباب الرزق والعفاف؛ لأن الْتِماس هذه الأسباب مما يعينه على الثبات على دينه والتزود لآخرته.

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٥٤-٥٦.

(٢) المرجع السابق ٢/ ٥٣.

(٣) انظر: شرح السنة ١٤/ ٢٨٧-٢٩١.

(٤) هو الحافظ الثبت أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق، حدّث عن أبيه وعن محارب ابن دثار وطبقتهما، وكان ﷺ إمامًا في العلم والورع، صنف في مناقبه ابن الجوزي مجلدًا، واختصره الذهبي، وساق منه جملة حسنة في تاريخه، توفي ﷺ سنة ١٦١، انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٢٠٣-٢٠٧.

(٥) في لسان العرب ١١/ ٦٥٣-٦٥٤: «قد تندَّلَ به وتَـمَنْدَلَ، قال أبو عبيد: وأنكر الكسائي تمندل، وتندّلت بالمنديل وتمندلت، أي تمسّحت به من أثر الوَضوء أو الطَّهور».

[٥٢] وذكر الرازي عند تفسير آية [النساء:٧١] ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ ﴾ أن لقائلٍ أن يقول: «ذلك الذي أمر الله تعالى بالحذر عنه، إن كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر، وإن كان مقتضى العدم لا حاجة إلى الحذر، فعلى التقديرين الأمرُ بالحذر عبث»[١] وأجاب الرازي بقوله: «إن صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع، فإنه يقال: إن كان الإنسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلاحاجة إلى الإيمان، وإن كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الإيمان والطاعة، فهذا يفضي إلى سقوط التكليف بالكُلِّـيّة، والتحقيقُ في الجواب أنه لما كان الكُلُّ بقَدَرٍ كان الأمر بالحذر أيضًا داخلًا في القدر، فكان قول القائل: أيُّ فائدة في الحذر كلامًا متناقضًا؛ لأنه لما كان هذا الحذر مُقدَّرًا بأي[٢] فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر»[٣].

[٥٣] وبيَّن أن الإنسان مأمور بأن يراعي الأسباب المعتبرة في هذا العالم، فيحذر الأشياء المهلكة والأغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الإمكان، مع جزمه بأنه لا يصل إليه إلا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود إلا ما أراده؛ ولذا قال يعقوب ﷺ لبنيه: ﴿ لَا تَدْخُلُواْ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ وَٱدْخُلُواْ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ ﴾[يوسف:٦٧] إشارة إلى رعاية الأسباب المعتبرة، وقال: ﴿ وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ﴾ إشارة إلى عدم الالتفات إلى الأسباب وإلى البراءة عن كل شيء سوى الله تعالى[٤].

---

(١) قوله في أول الكلام: «لقائلٍ أن يقول» تجوُّزٌ ظاهر في العبارة ؛ لأنه ليس لأحد أن يقول مثل هذا قطعًا، وقد كان المتعين على الرازي أن يقول: «فإن قيل:ذلك الذي... إلخ» على سبيل الإيراد المحض، الذي يُذكَر ليُفنَّد ويُردَّ على قائله، كما هي سبيل أهل العلم في إيراد مثل هذه الأقوال، عند الحاجة إلى دحضها.

(٢) كذا، ولعل الصواب «فأيُّ» على سبيل الاستفهام.

(٣) التفسير الكبير ١٠/ ١٨٣.

(٤) التفسير الكبير ١٨/ ١٧٨-١٧٩.

[٥٤] وذكر ابن عبد السلام أن «التكاليف كلها مبنية على الأسباب المعتادة، من غير أن تكون الأسباب جالبة للمصالح بأنفسها ولا دارئة للمفاسد بأنفسها، بل الأسباب في الحقيقة مواقيت للأحكام ولمصالح الأحكام[(١)] والله هو الجالب للمصالح الدارىء للمفاسد، ولكنه أجرى عادته وطَرَدَ سُنَّته بترتيب بعض مخلوقاته على بعض؛ لتعريف العباد عند وجود الأسباب ما رتب عليها من خير فيطلبوه عند وقوعها ووجودها، وما رتب عليها من شر فيجتنبوه عند قيامها وتحققها»[(٢)].

[٥٥] ونبـَّه إلى أن الزهد في الشيء هو خُلُوُّ القلب من التعلق به مع الرغبة عنه، ولا يشترط خلو اليد منه ولا انقطاع الملك عنه، فإن سيد المرسلين مات عن فَدَكٍ ونصف وادي القرى وسهامه من خيبر، ومَلَكَ سليمانُ الأرض، وكان شغلهما بالله مانعًا لهما من التعلق بكل ما ملكا[(٣)].

[٥٦] وذكر النووي أن رجوع عمر ﷺ بمن معه عن الشام حين وقع بها الطاعون[(٤)] ليس «اعتقادًا منه أن الرجوع يَرُدُّ المقدور، وإنما معناه أن الله تعالى أمر بالاحتياط والحزم ومجانبة أسباب الهلاك، كما أمر سبحانه بالتحصن من سلاح العدو وتجنب المهالك، وإن كان كل واقع فبقضاء الله وقدره السابق في علمه»[(٥)].

[٥٧] وبيّن «جواز الادّخار للعيال، وأن هذا لا يقدح في التوكل» حاكيًا إجماع العلماء على جواز الادّخار فيما يستغله الإنسان من قريته[(٦)].

---

(١) كذا، ولعل الصواب «ولمصالح الأنام»، وهو ما يُشْعِرُ به السياق، بل ويشعر به موضوع الكتاب الذي أسماه ابن عبد السلام «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، والعلم عند الله تعالى.

(٢) قواعد الأحكام ١/ ١٧-١٨.

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٢٣.

(٤) تقدم ص٢٧٣ بيان موضعه في الصحيحين.

(٥) شرح مسلم ١٤/ ٢١١.

(٦) المرجع السابق ١٢/ ٧٠.

[٥٨-٥٩] كما بيَّن «استحباب لبس البيضة[١] والدروع وغيرها من أسباب التحصن في الحرب، وأنه ليس بقادح في التوكل»[٢]، ومِثْلُه المداواة ومعالجة الجراح؛ لأن النّبي ﷺ فعله، مع قول الله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾[الفرقان:٥٨][٣].

[٦٠] وذكر ابن حجر رحمه الله أن التوكل «لا ينافي تعاطي الأسباب؛ لأن التوكل عمل القلب، وهي عمل البدن»[٤].

وعليه فإن التوكل لا يراد به «تَرْكُ التسبب والاعتمادُ على ما يأتي من المخلوقين؛ لأن ذلك قد يَجُرّ إلى ضد ما يراه[٥] من التوكل»[٦].

[٦١] وبيَّن أن التكسب لا يقدح في التوكل، استدلالًا بحديث: «ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده»[٧]، فالعبد «يفعل السبب المأمور به ويتوكل على الله فيما يخرج عن قدرته، فيشق الأرض مثلًا ويلقي الحب ويتوكل على الله في إنباته وإنزال الغيث له، ويحصل السلعة مثلًا وينقلها، ويتوكل على الله

---

(١) البيضة من السلاح، سميت بذلك ؛ لأنها على شكل بيضة النعام، كما في اللسان ٧/ ١٢٥، وهي الخوذة، كما في المعجم الوسيط ١/ ٧٩.

(٢) شرح مسلم ١٢/ ١٤٨.

(٣) المرجع السابق ١٢/ ١٤٨-١٤٩.

(٤) فتح الباري ١٢/ ٣٦، وقد قال ذلك في أثناء كلام له على باب الحراسة في الغزو في سبيل الله، في كتاب الجهاد، من صحيح البخاري.

(٥) كذا، ولعل الصواب «ما يراد».

(٦) فتح الباري ٢٤/ ٩٤.

(٧) المرجع السابق ٩/ ١٥٤، والحديث رواه البخاري ٣/ ٩، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، وروى ابن ماجه بنحوه في السنن٢/ ٧٢٣ في كتاب التجارات، باب الحث على المكاسب.

في إلقاء الرغبة في قلب من يطلبها منه، بل ربما كان التكسب واجبًا، كقادر على الكسب يحتاج عياله للنفقة، فمتى ترك ذلك كان عاصيًا»[١].

ومن خلال ما تقدم من أقوال الشافعية تَعْلم حقيقةَ التوكل عندهم، وأنهم قرروا أن اتخاذ الأسباب لا يعارض هذه الحقيقة البتّة، ما دامت الأسباب أسبابًا مشروعة، منبهين إلى أن التكالب على هذه الأسباب واعتمادها وحدها من أعظم ما يناقض التوكل، مُبيِّنين في الوقت ذاته أن نبذ الأسباب جملةً، من الضلال العظيم والابتداع الوخيم، وهو مُودٍ بصاحبه ـ وإن فعله تديُّنًا ـ إلى فتنة الدين والدنيا معًا.

(١) فتح الباري ٢٤/ ٢٢٠-٢٢١، وانظر ٢١/ ٣٥٩ حيث استنبط من فعل النّبي ﷺ حين سحره اليهودي أنه سلك مسلكي التفويض وتعاطي الأسباب.

المسألة الرابعة: الصبر

الصبر مقام عظيم، دلَّ على عظمته كثرة ما ورد بشأنه من النصوص المتنوعة بين الأمر به، والنهي عن ضده، وإيجاب مجازاة أهله بغير حساب، وحصر الانتفاع بالآيات والعبر في أهله، إلى غير ذلك من الأنواع[(١)]، حتى قال النّبي ﷺ: ((وما أعطي أحد عطاءً خيرًا وأوسع من الصبر))[(٢)].

وقال عمر رضي الله عنه: ((وجدنا خير عيشنا بالصبر))[(٣)].

وسيكون بيان هذه المسألة إن شاء الله من خلال كلام الشافعية محصورًا في أمرين رئيسين هما:

أولًا: معنى الصبر اصطلاحًا.

ثانيًا: أنواع الصبر.

---

(١) انظر لتفصيل هذه الأنواع مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ٢/ ١٥٣-١٥٥.

(٢) رواه البخاري ٢/ ١٢٩، كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، ومسلم ٧/ ١٤٥، كتاب الزكاة، باب فضل التعفف والصبر.

(٣) رواه أحمد في الزهد ص١٧٤، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٥٠، ورواه البخاري معلقًا مجزومًا به، في صحيحه ٧/ ١٨٣، كتاب الرقاق، باب الصبر عن محارم الله.
قال ابن حجر في الفتح ٢٤/ ٩١: ((وصله أحمد في كتاب الزهد بسند صحيح عن مجاهد... وأخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق أحمد كذلك، وأخرجه عبد الله بن المبارك في كتاب الزهد من وجه آخر عن مجاهد به، وأخرجه الحاكم من رواية مجاهد عن سعيد بن المسيب عن عمر)).

أولاً: معنى الصبر اصطلاحًا

أصل الصبر في اللغة هو الـحَـبْسُ، فكل من حبس شيئًا فقد صبره[١]، وبحسب سياق الكلام يتحدد نوع هذا الحبس، فصَـبْر الرُّوح على القتل هو أن تُحبس وتُرمى حتى تموت[٢]، ويمين الصبر هي اليمين التي يُحْـبَس صاحبها عليها، ويُلْزَم بها حتى يحلف[٣] وهكذا.

وقد أبان الشافعية أن المعنى الاصطلاحي للصبر هو عين المعنى اللغوي، أي الحبس، إلا أنه خُصَّ بالحبس المحمود شرعًا، لا كلّ حبس.

[١] فمحمد بن نصر لما ناقش المرجئة بيَّن أن الصبر هو حبس النفس لأجل الله تعالى، وذلك أنه قال أثناء مجادلتهم في أمر الإيمان: «فإن عَرَضَتْ به العوارض المشكِّكة عن عوارض الشيطان أو حجاج أهل الضلالة، هل عليه أن يدفع ذلك، ويحبس نفسه على إيمانه، ولا يدع قلبه يركن إلى زينة غرور من حجة عدوٍّ، ولا تزيين الشيطان ويصبر على إيمانه؟» إلى أن قال: «فأصل الصبر على إمساك الإيمان، وضدُّه تركُه، ويقع بدله الكفر»[٤].

[٢] وكما بَيَّن هذا المعنى في الإيمان فقد بَيَّنه في الصلاة، حيث ذكر أن الصلاة لا تكون إلا بالصبر، ثم أوضح ذلك بقوله: «والصبر هو إمساك الجوارح عن الخروج منها إلى غيرها من الكلام والأكل والشرب، فذلك من صلواته، لا اختلاف بين العلماء أن إقبـاله وتركه الإدبـار عن القبلة وصمته عن الكـلام من صلاته، ولو لم

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور ٤/ ٤٣٨.

(٢) انظر: القاموس المحيط للفيروزابادي ٢/ ٦٦ واللسان ٤/ ٤٣٨.

(٣) اللسان ٤/ ٤٣٨، ونحوه في القاموس ٢/ ٦٦.

(٤) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٨٠٢-٨٠٣.

يصبر عن ذلك كان خارجًا من الصلاة»[(١)].

[٣] وذكر القَفّال[(٢)] أن «الصبر هو حمل النفس على ترك إظهار الجزع»[(٣)].

وهذا لا يكون إلا بحبس النفس على ما لا تهوى، وبحَمْلها على أمر شديد يخالف ما تروم من إظهار التَّبَرُّم والسخط.

[٤] ومِثْلُه قول العز بن عبد السلام عند بيانه معنى الصبر الوارد في صفة أهل الإيمان في سورة العصر، حيث قال: «أما الصبر فهو حبس النفس عن الجزع»[(٤)].

أما أبو المظفر السمعاني فقد عَمَّم معنى الحبس الذي تفيده كلمة الصبر اصطلاحًا، وجعله شاملًا لكل ما تنازع إليه النفوس، فقال مبينًا معنى قول الرب تعالى فيما حكاه عن نبيه يعقوب ﷺ ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾[يوسف:٨٣]: [٥] «والصبر حبس النفس عما تنازع إليه النفس»[(٥)].

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٨٠٣.

(٢) هذا اللقب يُطلَق على اثنين من علماء الشافعية، وهما أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي ـ صاحب التفسير ـ سمع من ابن خزيمة وابن جرير وغيرهما، وعنه ابن مندة والحاكم والحليمي وغيرهم، شرح رسالة الشافعي، وعنه انتشر المذهب بما وراء النهر، توفي عام ٣٦٥، انظر ترجمته في سير الذهبي ١٦/ ٢٨٣-٢٨٥ وطبقات السبكي ٣/ ٢٠٠-٢٢٢، وهو المنقول عنه هنا.
أما الرجل الثاني الذي أُطلِق عليه القفَّال فهو أبو بكر عبد الله بن أحمد بن عبد الله المروزي، من أشهر تلامذته القاضي حسين الفقيه الشافعي الشهير، وللقفال هذا طريقة في المذهب الشافعي تُسمَّى «المهذَّبة» وُصِفَتْ بالمتانة والتحقيق، توفي ﵀ سنة ٤١٧، انظر ترجمته في السير للذهبي ١٧/ ٤٠٥-٤٠٧ وطبقات السبكي ٥/ ٥٣-٥٦، وقد ميزوا بين القفَّالين بأن أطلقوا على الأول القفّالَ الكبير، وعلى الثاني القفّالَ الصغير، انظر: تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢/ ٢٨٢-٢٨٣.

(٣) نقله الرازي عنه في التفسير الكبير ٤/ ١٦٩.

(٤) قواعد الأحكام ٢/ ٢٢٢.

(٥) التفسير ٣/ ٥٧.

وحيث إن حبس النفس عما تنازع إليه من أعظم مكروهاتها فقد عرَّف [٦] السيوطي الصبر بأنه «الحبس للنفس على ما تكره»[(١)].

وهو لا يخرج عن الذي قبله من حيث المعنى.

ومرادهم بحبس النفس عما تنازع إليه وتكره الصبر عليه، الحبس لها عما [٧] لا ينبغي إرسالها فيه من تركٍ للفضائل أو فعلٍ للرذائل، ولهذا نَبَّه البيضاوي إلى أن الصبر يشمل منع النفس عن الرذائل وحبسها على الفضائل[(٢)].

[٨] وقال ابن حجر: «وأحسن ما وُصِف به الصبر أنه حبس النفس عن المكروه، وعقد اللسان عن الشكوى، والمكابدة في تحمله وانتظار الفرج»[(٣)].

[٩] وذكر الغزالي أن «الصبر عبارة عن ثبات جُنْد في مقابلة جُنْد آخر، قام القتال بينهما؛ لتضادّ مقتضياتهما ومطالبهما»[(٤)].

ثم إن الغزالي بَيَّن صفة كل جند منهما، وكيف يُحْكَم للمرء بأنه حقَّق [١٠] الصبر المأمور به شرعًا في إِثْر صراعهما، فقال: «فالصبر عبارة عن ثبات باعث الدِّين في مقابلة باعث الشهوة، فإن ثبت حتى قهره واستمر على مخالفة الشهوة فقد نصر حزب الله والْتَحَقَ بالصابرين»[(٥)].

وباعث الدِّين لا ينتصر على باعث الشهوة إلا إذا حبس العبد نفسه وقهرها؛ لأنها تدعوه بشدة إلى تغليب شهواتها، وتجزع أشد الجزع إذا لم تُوَفَّ كافَّة نوازعها، وباعث الدين يأبى إلا لزوم التكاليف ومخالفة أهواء النفوس المذمومة،

---

(١) تفسير الجلالين ص١٠.

(٢) أنوار التنزيل ٢/ ٨.

(٣) فتح الباري ٢٤/ ٩١.

(٤) إحياء علوم الدين ٤/ ٦٦.

(٥) المرجع السابق ٤/ ٦٦.

فإذا سَلَّم العبد لهذا الباعث العظيم فقد حبس نفسه لله أيـّما حبس.

[١١] ونظير قول الغزالي هذا ما ذكره الرازي من أن الصبر عبارة عن استيلاء داعية الحكمة على داعية الشهوة عند وقوع المنازعة بينهما(١).

وهو عائد إلى المعنى الذي ذُكِر، فإن تغليب داعية الحكمة على داعية الشهوة لا يكون إلا عند حبس النفس.

[١٢] ولهذا بيَّن الرازي في موضع آخر أن الصبر «قهر النفس على احتمال الـمَكارِه في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق وتجنب الجزع»(٢).

[١٣] وذلك أن «أصل الصبر الحبس»(٣).

[١٤] وقد لاحظ هذا المعنى أبو سليمان الخطابي عند بيانه سبب تسمية الصوم صبرًا فقـال: «سُمِّي الصيـام صبرًا؛ لما فيه من حبس النفس عن الطعـام، ومنعها من وطء النساء وغشيانهن في نهار الشهر»(٤).

[١٥] ومِثلُه ابن الأثير حين ذكر سبب التسمية(٥).

وفيما تقدم من النقول ما يكفي إن شاء الله تعالى؛ لبيان المعنى الاصطلاحي للصبر عند الشافعية.

---

(١) شرح أسماء الله الحسنى ص٣٥٢.

(٢) التفسير الكبير ٤/ ١٦٠.

(٣) المرجع السابق ٢١/ ١١٦.

(٤) معالم السنن ٢/ ١١٢.

(٥) النهاية في غريب الحديث ٣/ ٧.

ثانيًا: أنواع الصبر.

لما بيَّن الشافعية معنى الصبر تـمَّموا البيان بإيضاح أنواعه، وقد تَضَمَّن كلامهم على الصبر قِسْمَـتَه قِسمةً ثُلاثيّةً عند التفصيل، وقسمةً ثُنائيّةً عند الإجمال، حيث ذكروا أن الصبر أنواع ثلاثة: صبرٌ على الطاعة وصبر عن المعصية وصبر على القَدَر، وهذا تفصيل.

وعند الإجمال ذكروا أنه نوعان: صبر على القَدَر وصبر على التكاليف أو الطاعات؛ لأن التكاليف والطاعات يدخل في مسمَّاها كل ما شرع الله لعباده فِعْلَه وكل ما شرع لهم تَرْكَه، فأما جَعْل بعضهم الصبر على الطاعة نوعًا والصبر عن المعصية نوعًا آخر - كما في التقسيم الثلاثي - فإنما هو من باب البيان والإيضاح، وإلا فإن الكفّ عن المعصية داخل في الطاعة بلا ريب، كما تقدم تقريره عند تعريف العبادة في الفصل السابق.

وبالجملة فالصبر لا يخرج عن كونه صبرًا على الأحكام الدينية من الأوامر والنواهي وصبرًا على الأحكام الكَوْنِيـّة التي يبتلي الرب بها عباده، وكل تعداد لأنواع الصبر فإنه لا يخرج عن هذا، كما سيأتي بيانه في موضعه بحول الله تعالى.

[١٦] فالشافعي ﷺ تطرق إلى الصبر على الطاعة والصبر عن المعصية أثناء كلامه على أحكام البغاة، فإنه بعد أن بيَّن أن قاضي أهل البغي معدودٌ في الظالمين، إن لم يأخذ الحق من الباغي لغير الباغي من المسلمين وغيرهم قال: «ولم يكن لقاضي أهل العدل أن يمنع أهل البغي حقوقهم قِبَلَ أهل العدل، بمنع قاضيهم الحقَّ منهم، قال: وكذلك أيضًا يأخذ من أهل العدل الحقَّ لأهل الحرب والذّمّة، وإن مَنَعَ أهلُ الحرب الحقَّ يقع عليهم، وأَحَقُّ الناس بالصبر للحق أهل السنة من أهل دين الله تعالى»[١].

---

(١) الأم ٤/ ٢٢١.

وهذا الصبر العظيم الذي أشار إليه شامل للصبر عن المعصية، وذلك بالكف عن ظلم هؤلاء الخصوم الذين بغوا وظلموا، وإن تاقت إلى ظلمهم أكثر النفوس، كما أنه شامل للصبر على الطاعة، وذلك بإيفاء الحق إلى مستحقه منهم، رغم شِقِّ ذلك على أكثر النفوس[1].

فأما النوع الثالث من الصبر وهو الصبر على القَدَر، فأشار إليه الشافعي [١٧] حين منع النياحة على الميت فقال: «وأرخص في البكاء بلا ندب ولا نياحة؛ لما في النَّوح من تجديد الحزن ومنع الصبر»[2].

[١٨] أما محمد بن نصر فقد نـبّه على أنواع الصبر بعبارة جامعة فقال: «كل صبر هو لله طاعة فهو إيمان»[3].

ولا ريب أن هذا شامل للصبر على الأحكام الدينية والكونية معًا، فإن الصبر في الأصل طاعة وقربة يُـتَوَسَّل إلى الله تعالى بها.

وقد تقدم كلام ابن نصر في تعريف الصبر[4]، وفي ضمنه إشارة إلى نوعين من أنواعه، هما الصبر على طاعة الله والصبر عن معصيته، فإنه حين ذكر الأمر الواجب على المسلم في إيمانه وصلاته لِيَـصِحَّا قد أشار إلى الصبر على الطاعة، كما أنه حين ذكر ضِدَّ ذلك مما يُحبِط الإيمان والصلاة، وأَوْجَبَ حبس النفس عنه قد أشار إلى الصبر عن المعصية.

[١٩] وقال ابن حبان: «الصبر على ضروب ثـلاثة، فالصبر عن المعـاصي

---

(١) وقد حمل الخير الكثير الذي ذكره الله تعالى في شأن عِشْرة الرجل لامرأته حال كراهته لها على أمور منها «الأجر في الصبر وتأدية الحق إلى من يكره» انظر: أحكام القرآن للبيهقي ١/ ٢١٥.

(٢) مختصر المزني ص٣٩.

(٣) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٨٠٣.

(٤) انظر ص٢٨٥.

والصبر على الطاعات، والصبر عند الشدائد والمصيبات»[(١)].

وهذا هو التقسيم التفصيلي.

[٢٠] وقال القشيري: «الصبر على أقسام: صبرٌ على ما هو كسب للعبد وصبر على ما ليس بكسب، فالصبر على الـمُكتسَب على قسمين: صبرٌ على ما أمر الله تعالى به وصبر على ما نهى عنه، وأما الصبر على ما ليس بمكتسب للعبد فصبره على مقاساة ما يتصل به من حُكْم الله فيما يناله فيه مشقة»[(٢)].

وهذا عين التقسيم الذي قبله، غير أن القشيري نظر فيه إلى كسب العبد.

[٢١] وقد قسم الماوردي الصبر إلى ستة أقسام تعود عند التأمل إلى التقسيم الذي تقدمت الإشارة إليه، حيث جعل الأول منها في الصبر على امتثال ما أمر الله تعالى به، والانتهاء عما نهى عنه، والثاني في الصبر على ما تقتضيه أوقاته من رَزِيَّة أو حادثة، والثالث في الصبر على ما فات إدراكه، والرابع فيما يخشى حدوثه، والخامس فيما يتوقع من رغبة يرجوها ونعمة يأملها، والسادس في الصبر على ما حَلَّ ونزل من مكروه أومَخُوف[(٣)].

وهذه الأقسام لا تخرج عما تقدم، فإن القسم الأول منها هو المعبَّر عنه في التقسيم الثنائي بالصبر على التكاليف أو الطاعات، ويُعبَّر عنه في التقسيم الثلاثي بالصبر على الطاعة، والصبر عن المعصية.

فأما بقية الأقسام فغير خارجة عن الصبر على أقدار الله، سواء في ذلك ما قد حَدَثَ وما يُتَوقَّع حدوثه، وسواء في ذلك المحبوب والمكروه والـمَرْجُوُّ

---

(١) روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ص٢٧٥.

(٢) الرسالة القشيرية ص٨٥.

(٣) أدب الدنيا والدين ص٢٧٧-٢٨٠.

والـمَخُوف، فإنها كلها غير خارجة عن تقدير الله ﷻ.

ويُقال مثل هذا في تقسيم الحليمي رحمه الله للصبر، فإنه بعد أن ذكر جملة من [٢٢] الآيات المتعلقة بالصبر قال: «والصبر في هذه الآيات ينتظم معاني: أحدها[١] الصبر على كُلَف العبادات وما يلحق النفس في إقامتها من المشقة، والآخر الصبر على المصائب المؤلمة الكارِثة، والثالث الصبر على أذى المخالفين... والرابع الصبر على الشهوات ومجاهدة النفس في وقعها عما يهم[٢] به منها، حلالها وحرامها، وجملة ذلك الصبر عما لا ضرورة إليه»[٣].

وهذا التقسيم لا يخرج عما تقدم؛ لما أن الأول من الأقسام وهو الصبر على كُلَف العبادات قد يقال بشموله للكف عن المحرمات ولأداء الطاعات، بالنظر إلى أنهما معًا ضمن التكاليف الشرعية، وقد يقال إن المراد به مجرد الصبر على أداء العبادات، فيكون مقصد الحليمي بالصبر هنا الصبر على فعل الطاعة فحسب.

أما الثاني والثالث من الأقسام التي ذكر فداخلٌ في الصبر على القَدَر، أما الرابع وهو الصبر عن الشهوات، فالمشروعُ منه عائدٌ إلى الصبر على كلف العبادات، بالنظر إلى أنه طاعة من الطاعات، ولا سِيَّما وقد جعل الحليمي [٢٣] الشهوات على قسمين: حلال وحرام، فالصبر عن الحرام واجب، والصبر عن الحلال الذي لا ضرورة إليه مستحب[٤].

وهو يؤكد ما قُـرِّرَ من أن الصبر المشروع عن الشهوات لا يخرج عن كونه طاعة من الطاعات الواجبة أو المستحبة، فإن الصبر عن الشهوات الحلال لا ينبغي

---

(١) الذي في الأصل «إحداهما» بالتثنية، وهو خطأ.

(٢) كذا في الأصل، وهي عبارة مضطربة، ولعلها تحرفت عن «دفعها عَمَّا تَهِمُّ» أو نحوها.

(٣) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٣٦٩-٣٧٠.

(٤) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٣٧٥.

إدخاله في الصبر عن المعصية، وإنما يُدْخل المشروع منه في الصبر على الطاعة، بخلاف الصبر عن الشهوات المحرمة فإنه داخل في الصبر عن المعصية، فلأجل هذا التفصيل حَسُنَ جعل الصبر عن الشهوات صبرًا على كلف العبادات.

[٢٤] وقد بيَّن العز بن عبد السلام أن الصبر المذكور في سورة العصر «يحتمل أن يراد به الصبر على الطاعات، فيدخل الصبر عن المعصية وعلى الطاعة»(١) وهذا هو التقسيم الثنائي الذي تقدم أنه يُنظَر فيه إلى الطاعة نظرة شمولية، بحيث تعم الفعل والترك.

ثم قال ابن عبد السلام: «ويحتمل الصبر على المصائب والبَلِيَّات، ويحتمل على البليات والطاعات، وعن المعاصي والمخالفات»(٢).

وهذا هو التقسيم الثلاثي الذي مبناه على التفصيل.

[٢٥] وأشار البغوي إلى الأنواع عند بيانه للمراد من الصبر في تفسيره، فعند قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[الزمر:١٠] ذكر عبارة جامعة تبين هؤلاء الصابرين فقال: «الذين صبروا على دينهم فلم يتركوه للأذى»(٣).

ولا يخفى أن الدين أمرٌ ونهي، فشمل الصبرُ على الدين الصبرَ على الطاعة والصبرَ عن المعصية، كما أن احتمال الأذى الذي أشار إليه مِن الصبر على القَدَر، [٢٦] إذ الصابر على دينه لابُدَّ أن يُبْتَلى، وبالتالي فلا بدّ له من الصبر على القدر؛ ولذا قال عند آية [السجدة:٢٤] ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ «أي: حين صبروا على دينهم وعلى البلاء من عَدُوِّهم بمصر»(٤).

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٢٢٩.

(٢) المرجع السابق ٢/ ٢٢٩.

(٣) معالم التنزيل ٧/ ١١١.

(٤) معالم التنزيل ٦/ ٣٠٩.

[٢٧] وقد يشير إلى بعض أنواع الصبر في آيات أخرى كما فعل عند قوله سبحانه ﴿ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴾[الإنسان:١٢]حيث جعل الصبر هنا «على طاعة الله واجتناب معصيته»[١].

[٢٨] وعند قوله تعالى ﴿ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ ﴾[الحج:٣٥] جعل الصبر هنا على «البلاء والمصائب»[٢].

[٢٩] وهكذا فعل السمعاني عند تفسيره آيات الصبر، فعند قول الله تعالى ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ﴾ [الإنسان:١٢] قال: «على الأمر والنهي»[٣].

[٣٠] وعند تأويل قوله تعالى ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾[آل عمران:١٢٠] قال مبينًا المراد بالصبر هنا «يعني على الشدة والبلاء»[٤].

واختياره لكل نوع من هذه الأنواع ـ عند بيانه معنى الصبر ـ هو بحسب السياق الذي سِيْـقَت فيه الآية، وعند جَمْع أقواله يتبين أن الصبر عنده منقسم إلى هذه الأنواع.

[٣١] وقال الرازي «أما الصبر فيندرج تحته أنواع: أولها أن يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد، وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين، وثانيها أن يصبر على مشقة أداء الواجبات والمندوبات، وثالثها أن يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات، ورابعها الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف»[٥].

---

(١) معالم التنزيل ٨/ ٢٩٥.

(٢) معالم التنزيل ٥/ ٣٨٦.

(٣) تفسير السمعاني ٦/ ١١٧.

(٤) التفسير ١/ ٣٥١-٣٥٢.

(٥) التفسير الكبير ٩/ ١٦١.

وهذا أيضًا لا يخرج عن التقسيم الذي سلف بيانه، فإن الأنواع الثلاثة الأخيرة هي الأنواع الجامعة لكل تفصيل، فأما النوع الأول فلا يخلو أن يكون مما يصح التقرب به إلى الله فيدخل في الصبر على الطاعة، أو لا يكون كذلك فلا يتعلق بالعبادة أصلًا، وبالتالي فلا تَعَلُّقَ له بالصبر المحمود.

والتحقيق أن ما وافق الشرع من النظر المأمور به في النصوص، والجوابَ المتفق مع الأصول الشرعية، فإنه من الطاعة، والصبرُ على الشاقّ منه صبر على الطاعة، وما لا فلا.

[٣٢] وقد ذكر الرازي أن الصبر الوارد في قول الرب سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ ﴾[الرعد:٢٢] ((يدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الأمراض والمضارّ والغموم والأحزان، والصبر على ترك المشتهيات، وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء الطاعات))(١).

وهذا يؤكد ما قدمنا من أن كل من فصَّل أنواع الصبر تفصيلًا يخالف في الظاهر تقسيمها المعروف، فإن تفصيله يعود عند التأمل إلى هذا التقسيم، ولا يخرج عنه.

[٣٣] ولهذا فإن ابن حجر لما حصر أقسام الصبر في الصبر عن المعصية وعلى الطاعة وعلى البَلِيَّة، نقل عن بعضهم أن الصبر تارة يكون لله وتارة يكون بالله، فالأول الصابر لأمر الله على طاعته وعن معصيته، والثاني المفوِّض لله بأن يبرأ من الحول والقوة ويضيف ذلك إلى ربه، ثم ذكر أن بعضهم زاد قسمًا ثالثًا هو الصبر على الله وهو الرضا بالمقدور، وتعقَّبه ابن حجر بقوله: ((والثالث يرجع إلى

---

(١) التفسير الكبير ١٩/ ٤٨-٤٩.

القسمين الأولين عند التحقيق، فإنه لا يخرج عن الصبر على أحكامه الدينية وهي أوامره ونواهيه، والصبرِ على ابتلائه وهو أحكامه الكونية»[١].

[٣٤] وفسَّر ابن كثير الصبر الوارد في قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾[السجدة:٢٤] فسّره بالصبر على أوامر الله وترك زواجره وتصديق رسله واتّباعهم صلى الله عليهم وسلم[٢].

[٣٥] كما فسَّر الصبر الوارد في سورة العصر بقوله «أي على المصائب والأقدار وأذى من يؤذي»[٣].

فتضمَّن كلامه في هذين الموضعين الصبر على أحكام الله الدينية والكونية.

[٣٦] وإلى أنواع الصبر أشار البيضاوي عند تفسيره قوله تعالى ﴿وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ﴾[الحج :٣٥] حيث قال: «من الكُلَف والمصائب»[٤].

[٣٧] وهذا تقسيم ثنائي، وقد أشار إلى التقسيم الثلاثي عند آية [الفرقان:٧٥] ﴿أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا﴾ حيث قال: «بصبرهم على المشاق من مضض الطاعات ورفض الشهوات وتحمل المجاهدات»[٥].

[٣٨] ونحوُه قوله عند آية [العصر:٣] ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ إذْ قال: «عن المعاصي أو على الحق أو ما يبلو الله به عباده»[٦].

---

(١) فتح الباري ٢٤/ ٩٣.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٤٦٣.

(٣) المرجع السابق ٤/ ٥٤٨، وانظر أيضًا ٤/ ٤٥٨ عند تأويل آية [الإنسان:٢٤] ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾.

(٤) أنوار التنزيل ٤/ ٥٥.

(٥) أنوار التنزيل ٤/ ١٠٠.

(٦) أنوار التنزيل ٥/ ١٩٤.

[٣٩] وبيَّن النووي أن الصبر المحبوب في الشرع هو «الصبر على طاعة الله تعالى والصبر عن معصيته والصبر أيضًا على النائبات وأنواع المكاره في الدنيا»(١).

[٤٠] ونقل ابن دقيق العيد كلام النووي مُقِرًّا له(٢).

[٤١] وقد أوجز السيوطي ذكر الأنواع الثلاثة عند آية [آل عمران:٢٠٠] ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ ﴾ فقال: «على الطاعات والمصائب وعن المعاصي»(٣).

[٤٢] وكذلك فعل التفتزاني الحفيد فجعل الصبر «على الطاعة والمكاره وعن المعاصي»(٤).

[٤٣] وفرَّق المحلي ذِكْرَ الأنواع في مواضع، ذَكَر فيها الصبر على الطاعة، وما يُبْتَلون به، والصبر عن المعصية(٥).

وختامًا يَحْسُن التنبيه إلى أن كلام الشافعية في الصبر على القَدَر إنما هو من جهة صدوره من الرب تبارك وتعالى، فيصبر العبد على قَدَره كما يصبر على شرعه، وذلك يعني أن الصبر إنما هو على القضاء نفسه، فأما المقضي به فلا يُصبَر عليه دائمًا؛ لأن ذلك يُفْضي بالمرء إلى حبس النفس على كل ما نالها، وإن كان شَرًّا صِرْفًا.

[٤٤] وعليه فإن المقضي به إن كان معصية كُرِه، وإن كان طاعة رُضِي كما بيَّن ذلك العز بن عبد السلام(٦).

---

(١) شرح مسلم ٣/ ١٠١.

(٢) شرح الأربعين النووية ص٦٢.

(٣) تفسير الجلالين ص١٠١، ونحوه ص٣٣١.

(٤) الدر النضيد ص٩٢.

(٥) تفسير الجلالين ص٦٠٨، ٧٩٩، ٨١٠ وغيرها.

(٦) قواعد الأحكام ١/ ٢٢١ ونحوه ٢/ ٢٢٢.

[٤٥] كما أن المقضي به إن كان ظُلْم ظالم أو مَكْر ماكر لم يجب الصبر، وإنما الواجب إزالته، ولا سيما في الضرر العائد إلى الغير كما بيَّن الرازي[(١)]، بل كل [٤٦] بلاء يقدر المرء على دفعه فلا يؤمر بالصبر عليه، وإنما الصبر على ألمٍ ليس إلى العبد إزالته، كما ذكر الغزالي[(٢)].

[٤٧] ولذا نبَّه الخطابي إلى أن الكثير الدائم من البلاء قد يكون سببًا في افتتان المرء في دينه، فيستعاذ بالله منه ويفزع إليه في صرفه[(٣)].

ومما تقدم من كلام الشافعية يُعرف أن الصبر المحمود عندهم هو حبس النفس على ما قضاه الرب تعالى شرعًا وقَدَرًا، بالثبات على طاعته والانكفاف عن معصيته والصبر على قضائه الذي حكم به، وذلك هو الصبر الذي وعد الله عليه جزيل الثواب، فأما الإخلاد إلى الكسل والسكون عند كل مقضي، بدعوى الصبر لحكم الله تعالى فليس من الصبر المحمود عندهم بلا ريب.

---

(١) التفسير الكبير ١٧/ ١٠٦، وانظر معناه أيضًا في ٤/ ١٦٨.

(٢) إحياء علوم الدين ٤/ ١٣٣.

(٣) شأن الدعاء ص١٧٢.

المسألة الخامسة: التوبة

سلك الشافعية في بيان هذه المسألة مسلكين متوازيين، يقوم أحدهما على الإجمال ويقوم الآخر على التفصيل، حيث بينوا معنى التوبة وأصلها الشرعي الذي تعود إليه، وذلك على سبيل الإجمال، ثم بَيـَّنوا الكيفية التي لا يتحقق لأحد وصف التوبة إلا من خلالها، وفصَّلوا ذلك وأطنبوا فيه.

وقد اختلفت طرائقهم في هذا التفصيل اختلاف تَنوُّع لا اختلاف تضادّ، وذلك أن منهم من جعل تفصيل هذا المعنى في شكل شروط إذا وُجِدت وُجِدت التوبة، ومنهم من عَبَّر عن ذلك باسم الحقيقة، فجعل حقيقةَ التوبة اجتماعَ تلك الشروط، وعَـبَّر بعضهم باسم الأركان التي لا يقوم بناء التوبة إلا عليها.

والخَطْب في هذا يسير كما لا يخفى، إذ العبرة بالأمر الذي إذا حقَّقه العبد حُكِمَ له بأنه قد حَقَّق التوبة التي أُمِرَ بها، سواء جُعِلَ ذلك في شكل شروط أو أركان أو عُبِّر عنه باسم الحقيقة، فإن العبرة بالمضمون، فأما مثل هذه الـمُسَمَّيات فلا مُشاحّة فيها إن شاء الله تعالى.

وسنختار لإيضاح هذه المسألة مسارًا نحسبه أَوْضَحَ في إبانة مقصودهم وأَجْمَعَ لما تَفَرَّق من كلماتهم، وذلك من خلال الآتي:

أولًا: بيان معنى التوبة شرعًا.

ثانيًا: بيان شروط التوبة.

أولاً: بيان معنى التوبة شرعًا.

لما كانت التوبة والأَوْبة في اللغة يُرادُ بها الرجوع والعَوْد[(١)] لم يكن لهذا الرجوع في الشرع معنى إلا الرجوع إلى الرب تعالى، بالنظر إلى أن التوبة نوع من أنواع العبادة، التي لا تصرف إلا لله تعالى وحده دون شريك، فإن كان هذا الرجوع من كُفْر كانت التوبة رجوعًا إلى الإسلام، وإن كان من ذنب دونه كانت التوبة رجوعًا عنه، طاعةً للملك الديَّان، وقد بَـيَّنَ الشافعية ذلك أَتَـمَّ بيان.

[١] فالشافعي ﷺ لما تكلم عن حُكْم البغاة وما يتعلق برجوعهم عن جرمهم أورد قول الرب تعالى في شأن الطائفة الباغية ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ الآية [الحجرات:٩] ثم قال: «والفيء[(٢)] الرجعة عن القتال بالهزيمة أو التوبة وغيرها... والفيءُ بالرجوع عن القتال الرجوعُ عن معصية الله تعالى ذكره إلى طاعته [والكفُّ][(٣)] عما حرّم الله ﷻ»[(٤)].

فجعل توبة البغاة متضمنة للرجوع عن معصية الله تعالى إلى طاعته.

وحيث كانت الرِّدَّةُ تركًا للإيمان فقد كان رجوع المرتد إلى إيمانه توبةً بهذا [٢] الاعتبار، وفي هذا يقول الشافعي: «ولو شهد شاهدان أن رجلًا ارتد عن الإيمان، أو امرأة سُئِلا، فإن أَكْذَبا الشاهدين قيل لهما: اشهدا أن لا إله إلا الله

---

(١) انظر: القاموس للفيروزابادي ١/ ٣٦، ٤٠، ولسان العرب لابن منظور ١/ ٢١٧-٢١٩، وكذا ١/ ٢٣٣.

(٢) أصل الفيء هو الرجوع الـذي هو معنى التوبة كما عَلِمتَ، وقد نقل صاحب اللسان أن الفيء في كتـاب الله على ثلاثـة معـان، مَرْجِعُهـا إلى أصـل واحد هو الرجوع، انظر: لسـان العرب لابن منظور ١/ ١٢٤-١٢٧.

(٣) الذي في الأصل «في الكف»، والاستدراك مستفاد من أحكام القرآن للبيهقي ١/ ٢٩١ حين ساق هذا النص من كلام الشافعي.

(٤) الأم ٤/ ٢١٤.

وأن محمدًا رسول الله، وتَبَرَّءا مما خالف الإسلام من الأديان، فإن أَقَرَّا بهذا لم يكشفا عن أكثر منه، وكان هذا توبة منهما»[(١)].

[٣] وقال في الزنديق: «يُقبل قوله إذا رجع، ولا يُقتل»[(٢)].

فعبَّر عن التوبة بمعناها، وهو الرجوع.

[٤] ونظيره قول عثمان الدارمي بعد أن نقل عن بعض فقهاء المدينة أنهم يرون قتل الزنديق وعدم استتابته: «والمرتد عندهم يُستتاب ويُقبل رجوعه»[(٣)].

وذلك أن المرتد إذا تاب يرجع إلى الحق الذي تَنكَّبه، ويذر الباطل الذي اعتنقه.

وفسَّر الأزهري جملة «وأتوب إليك» الواردة في حديث الاستفتاح الطويل[(٤)]

[٥] فَسَّرها بقوله: «أي أرجع إلى طاعتك وأُنِيب إليك، والتائب الراجع إلى طاعة ربه بعد معصيته وخطيئته»[(٥)].

---

(١) الأم ٦/ ١٥٩.

(٢) رواه عثمان الدارمي عنه من طريق البويطي، انظر: الرد على الجهمية ـ ضمن كتاب عقائد السلف ص٣٥٥ ـ.

(٣) المرجع السابق ص٣٥٤، والمعنى أنهم يفرّقون بين الزنديق والمرتد، فالأول لا يُقبل رجوعه، والثاني يُقبل، وقد ناقش الشافعي في الأم ٦/ ١٦٤-١٦٧ قول مالك رحمه الله بالتفريق بين المرتدين، من جهة قبول التوبة، وأطال في نقد مذهبه ومذهب أهل المدينة في هذه المسألة، وفي آخر نقاشه للمسألة قول الربيع بن سليمان رحمه الله في بيان مصطلحٍ للشافعي يتكرر في الأم: «إذا قال: بعض الناس فهم المشرقيون، وإذا قال: بعض أصحابنا أو بعض أهل بلدنا فهو مالك».
وانظر الأقوال في المسألة في كتاب العزيز للرافعي ١١/ ١١٤-١١٥ ـ دار الكتب العلمية ـ.

(٤) وهو الذي يرويه علي رضي الله عنه عن النّبي صلى الله عليه وسلم، وهو أحد أنواع استفتاح الصلاة المعروفة، رواه مسلم ٦/ ٥٧-٦٠، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة النّبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل، ورواه أحمد في المسند ١/ ٩٤-٩٥ ورواه غيرهما، وانظر لأنواع الاستفتاح السنن الكبرى للبيهقي ٢/ ٣٢-٣٥، وزاد المعاد لابن القيم ١/ ٢٠٢-٢٠٥ وغيرهما.

(٥) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ضمن مقدمة كتاب الحاوي للماوردي ص٢٢٦.

[٦-٧] وقال الخطابي: «معنى التوبة عَوْدُ العبد إلى الطاعة بعد المعصية»[(١)]، وفسَّر الأَوْب بأنه «الرجوع عن الذنب، كقوله سبحانه: ﴿فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا﴾[الإسراء:٢٥] وكقوله ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص:١٧] قالوا: الأَوَّاب الكثير الرجوع إلى الله ﷻ»[(٢)].

[٨] وذكر الرازي أن «التوبة في حق العبد عبارة عن عودة[(٣)] إلى الخدمة والعبودية»[(٤)].

[٩] وهكذا قال البيضاوي «أصل التوبة الرجوع، فإذا وُصِفَ بها العبد كان رُجُوعًا عن المعصية»[(٥)].

[١٠] وبَسَطَ ذلك الحليمي فقال: «أما التوبة فهي الرجعة، ومعنى تاب إلى الله أي رجع إلى الله، كأن الـمُذْنِب ذاهبٌ أو آبقٌ من الله تعالى لمفارقته طاعته ومخالفته أمره، فإذا نزع مما هو فيه وعاد إلى الطاعة كان كالعبد يرجع إلى سيده، فَنَزَّل نزوعه وعودته إلى الطاعة رجعة، وعَـبَّرَ عنها بالتوبة»[(٦)].

[١١] وهو نحوٌ مما قاله شيخه القَفَّال الكبير، إذ قال: «التوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد، فإذا وُصِف بها العبد فالمعنى رَجَع إلى ربه؛ لأن كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه، فإذا تاب فقد رجع عن هربه إلى ربه، فيقال: تاب إلى ربه»[(٧)].

---

(١) شأن الدعاء ص٩٠.

(٢) شأن الدعاء ص١٧٩.

(٣) كذا بالتاء، ولعل صوابها «عَوْدِه» بالهاء.

(٤) شرح الأسماء الحسنى ص٣٣٦.

(٥) أنوار التنزيل ١/ ١٤٤.

(٦) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١٢١.

(٧) نقله الرازي في التفسير الكبير ٣/ ٢٤.

[١٢] وقال القشيري: «التوبة الرجوع عما كان مذمومًا في الشرع إلى ما هو محمود فيه»[١].

[١٣] وبعد أن ذكر الجويني كلام الناس في التوبة بَـيَّن أن «التوبة الرجوع» وأوضح ذلك بقوله «العارف تعتريه[٢] إغفال وذهول وانهماك في شهوات عندما يعصي، فإذا عاد سطوع المعرفة دائمًا فهو عودة وتوبة»، ثم قال: «التوبة رجوع العبد إلى حقيقة حضور الذهن في المعرفة»[٣].

[١٤] وقال الغزالي: «معنى التوبة الرجوع عن الطريق المبعد عن الله، المقرب إلى الشيطان»، ثم قال بعد أن ذكر ما يتعلق بقمع الشهوة المحرمة وردِّ الطبع إلى العبادة «ولا معنى للتوبة إلا هذا، وهو الرجوع عن طريقٍ دليلُه الشهوة وخفيره الشيطان إلى طريق الله تعالى»[٤].

[١٥] وأوضح أبوسعد المتولِّي[٥] أن التوبة «إذا أضيفت إلى العباد كان المراد بها رجوعًا من الزلات والمعاصي إلى الندم عليه»[٦].

---

(١) الرسالة القشيرية ص٤٥.

(٢) كذا، ولعل الصواب «يعتريه».

(٣) العقيدة النظامية ص٩٣.

(٤) إحياء علوم الدين ٤/ ١٠، وانظر أيضًا ٤/ ١١.

(٥) هو عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري، أحد أصحاب الوجوه في المذهب، دَرَّس بنظامية بغداد بعد الشيخ أبي إسحاق الشيرازي وتَفَقَّه بالقاضي حسين، صنف كتبًا من أشهرها تتمة الإبانة، تـمَّم به كتاب الإبانة للفوراني ولم يكمله، وصل فيه إلى الحدود، جمع فيه الغرائب من المسائل والوجوه التي لا تكاد توجد في كتاب غيره، كما يقول ابن خلكان، توفي عام ٤٧٨، انظر لترجمته وفيات الأعيان ٣/ ١٣٣-١٣٤، والسير للذهبي ١٨/ ٥٨٥، وطبقات ابن كثير ٢/ ٤٦٤.

(٦) الغنية في أصول الدين ص١٧٥، ولعل صواب آخر كلامه «عليها» بدل «عليه»، لأن الضمير يعود إلى المعاصي والزلات، لا إلى الرجوع.

[١٦] وعرّف ابن الأثير الأوَّابَ بأنه «الكثير الرجوع إلى الله تعالى بالتوبة»[(١)]، [١٧] كما عَرَّف الإنابة بأنها «الرجوع إلى الله بالتوبة»[(٢)].

[١٨] وقال النووي في أول كتاب التوبة من صحيح مسلم: «المراد بالتوبة هنا الرجوع عن الذنب»[(٣)].

ومن هنا عُدَّ إسلام الكافر توبة؛ لأنه رجوع عن الذنب الأكبر وهو الكفر، [١٩] كما قال ابن الصلاح: «إسلام الكافر حاصِلُهُ التوبة من الشرك»[(٤)].

[٢٠] وقَرَّر ذلك الحليمي بقوله: «قد أنبأنا الله ﷻ أن التوبة من الشرك هو الإسلام»، واسْتَدَلّ بقول الله تعالى في المشركين ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ﴾[التوبة:٥] وقال: «معلوم أن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة لا تكون إلا بعد الإسلام، فصحَّ أن معنى قوله ﴿ فَإِن تَابُوا۟ ﴾ أي فإن أسلموا» وبيَّن الحليمي أن «الانتهاء عن الكفر لا يقع بالندم عليه، وإنما يقع بالإسلام، فصَحَّ أن توبة الكافر إسلامه»[(٥)].

[٢١] وهكذا ذكر ابن حجر، حيث أوضح أن المراد بالتوبة في الآية المذكورة هو «الرجوع عن الكفر إلى التوحيد»[(٦)].

[٢٢-٢٣] ولذا فسَّر السيوطي توبة المسلم في مواضع بأنها الرجوع عن الذنب[(٧)]، كما فسَّر توبة الكافر بأنها الرجوع إلى الإسلام[(٨)].

---

(١) النهاية في غريب الحديث ١/ ٧٩.

(٢) المرجع السابق ٥/ ١٢٣.

(٣) انظر شرحه لمسلم ١٧/ ٥٩.

(٤) فتاوى ومسائل ابن الصلاح ١/ ١٨٨.

(٥) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١٢٥.

(٦) فتح الباري ١/ ١٣٨.

(٧) تفسير الجلالين ص٣٢، ١٤٩، ١٧٧، ٢٢٣.

(٨) المرجع السابق ص٢٤٩، ٢٥١.

[٢٤] وفسر السمعاني والمحلي الرجوع الوارد في قول الله: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١] بالتوبة[1].

وبذلك يُعلم أن المعنى الشرعي للتوبة هو الرجوع إلى الله تعالى جَدّه، وأنه بحسب الخطيئة يكون نوع هذا الرجوع.

وهذا كما تقدم هو المعنى الشرعي العام للتوبة، فأما تفصيل هذا المعنى فهو في الفقرة الآتية بحول الله.

---

(١) تفسير السمعاني ٤/ ٢١٧، وتفسير الجلالين ص٥٣٩.

ثانيًا: بيان شروط التوبة

فصَّل الشافعية بيان حقيقة التوبة بذكر شروطها التي يَصْدُق على من الْـتَزَمها أنه قد أتى بالتوبة على الوجه الذي يرضاه الله تعالى، ويمكن تقسيم هذه الشروط إلى الآتي:

١ـ الشروط المتعلقة بالخطيئة.

٢ـ الشرط المتعلق بوقت التوبة.

وسيكون بيانها فيما يأتي على الترتيب المذكور هنا بحول الله.

١. الشروط المتعلقة بالخطيئة

قسم الشافعية الخطيئة إلى قسمين: خطيئة فيما بين العبد وبين ربه، وخطيئة فيما بينه وبين الناس.

فأما التي بين العبد وبين ربه فجعلوا للتوبة منها ثلاثة شروط، وأما التي بين العبد وبين الناس فجعلوا شروطها أربعة، فإذا أطلق الواحد منهم أن شروط التوبة ثلاثة فمراده بذلك التوبة من الذنب الواقع في حق الله تبارك وتعالى، لا كل ذنب.

[٢٥] ولنبدأ بكلام النووي في بيان هذه الشروط لكونه جامعًا وجيزًا، فقد قال رحمه الله: «قال العلماء: التوبة واجبة من كل ذنب، فإن كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعلق بحق آدمي فلها ثلاثة شروط: أحدها أن يقلع عن المعصية، والثاني أن يندم على فعلها، والثالث أن يعزم أن لا يعود إليها أبدًا، فإن فُقِدَ أحد الثلاثة لم تصح توبته، وإن كانت المعصية تتعلق بآدمي فشروطها أربعة، هذه الثلاثة وأن يبرأ من حق صاحبها» ثم بَـيَّن كيفية البراءة من حقه بالأمثلة[١].

---

(١) رياض الصالحين ص٣٧-٣٨، وانظر أيضًا شرح مسلم ٢/ ٤٥ وكذا ١٧/ ٥٦، حيث عَـبَّر عنها باسم الأركان في هذين الموضعين.

وكل ما زيد على هذه الشروط المتعلقة بالذنب فإن بالإمكان الاستغناء عنه ـ فيما يترجح ـ وبيان ذلك يأتي بعد نقل كلامهم متكاملًا في إيضاح هذه الشروط بحول الله.

[٢٦] وقال الحليمي: «حَدُّ التوبة القطع للمعصية في الحال إن كانت دائمة، والندم على ما سلف منها، والعزم على ترك العَوْد إليها، تَعَـبُّدًا لله تعالى وتَقَرُّبًا بذلك إليه، وإن لم تكن المعصية دائمة فالندم على ما مضى والعزم على ترك العود»(١).

ثم ذكر ما يتعلق بمظالم العباد فقال: «وإن كان الذنب من مظالم العباد فلا تَصِحُّ التوبة منه إلا بأداء الواجب، عينًا كان أو دَينًا» وبَـيَّن ذلك بالأمثلة(٢).

وإنما لم يذكر الحليمي شرط الإقلاع في المعصية غير الدائمة لعدم الاحتياج إليه، فإن هذا الشرط إنما يُحْتاج إليه حال التَّلَـبُّس بالمعصية، فأما عند الكف عنها، فلا يحتاج التائب منها إلا الندمَ والعزمَ على ترك العود.

[٢٧] وقد شرح القَفَّال الكبير شروط التوبة فقال: «أمّا أنه لا بد من الترك؛ فلأنه لو لم يترك لكان فاعلًا له فلا يكون تائبًا، وأما الندم فلأنه لولم يندم لكان راضيًا بكونه فاعلًا له، والراضي بالشيء قد يفعله، والفاعل للشيء لا يكون تائبًا عنه، وأما العزم على أن لا يعود إلى مثله فلأن فعله معصية، والعزم على المعصية معصية»(٣).

[٢٨] وأفاض الغزالي في شرح الشروط، وقال ما حاصله أن معرفة العبد بعظم ضرر الذنوب يثير تـألُّم قلبه، فيُسَمَّى تألُّمه ندمًا، فإذا غلب هذا الألم على القلب

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١٢١.

(٢) المرجع السابق ٣/ ١٢٢.

(٣) نقله الرازي في التفسير الكبير ٣/ ٢٣، وقد فصّل العلماء ما يتعلق بالعزم على المعصية، وهل يؤاخذ به العبد أوْلا؟ انظر بيان ذلك في فتح الباري لابن حجر ٢٤/ ١١٥-١٢٢ عندما تعرض لقول البخاري في كتاب الرقاق «باب من هَمَّ بحسنة أو سيئة» وشَرَح حديث الباب.

انبعث منه حالة تُسمَّى إرادة وقصدًا إلى فعلٍ له تَعَلُّق بالحال والماضي والاستقبال، أما تعلقه بالحال فبالترك للذنب، وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب إلى آخر العمر، وأما بالماضي فبتلافي ما فات بالـجَبْر والقضاء إن كان قابلًا للجبر[(١)].

[٢٩] وذَكَرَ أن مظالم العباد فيها معصية وجناية على حق الله، فإن الله نهى عن ظلم العباد، فما يتعلق منها بحق الله تَدارُكُه بالندم والتَّحسُّر وترك مثله في المستقبل، والإتيان بالحسنات التي هي أضدادها، ثم قال: «إذا فعل ذلك كله لم يَكْفِه ما لم يخرج عن مظالم العباد، ومظالم العباد إما في النفوس أو الأموال أو الأعراض أو القلوب، أعني به الإيذاء المحض» ثم فصَّل كيفية الخروج من هذه المظالم وأطال[(٢)].

[٣٠] وقال القشيري: «أرباب الأصول من أهل السنة قالوا: شرط التوبة حتى تصح ثلاثة أشياء: الندم على ما عمل من المخالفات وترك الزَّلَّة في الحال، والعزم على أن لا يعود إلى مثل ما عمل من المعاصي، فهذه الأركان لا بد منها حتى تصح توبته»[(٣)].

[٣١] ثم إنه قال بعد شرح هذه الشروط: «ولن يتم له شيء من ذلك إلا بعد فراغه من إرضاء خصومه، والخروج عمَّا لزمه من مظالمه، فإن أول منزلة من التوبة إرضاء الخصوم بما أمكنه»[(٤)].

فتبين بذلك أن حصره شروط التوبة في ثلاثة إنما هو في التوبة من التفريط في حقوق الله.

---

(١) إحياء علوم الدين ٤/ ٤.

(٢) الإحياء ٤/ ٣٨-٣٩.

(٣) الرسالة ص٤٥.

(٤) المرجع السابق ص٤٦.

[٣٢] وعند سياق اللالكائي لما روي في تقديم التوبة ذَكَرَ ما يتعلق بالندم وعدم العود واستحلال الخصم، وأورد في بيانها جملة من النصوص والآثار(١).

[٣٣] ونبَّه في ترجمة أخرى إلى عدم الإصرار الذي يلزم منه الإقلاع(٢).

[٣٤] وبَوَّب البيهقي في كتاب الآداب(٣) بابًا للتوبة، وروى بيانًا لها أحاديث تبين شروطها الثلاثة، وهي الندم والإقلاع والعزم على الترك.

[٣٥] وذَكَرَ شَرْطَ التحلّل من حق الآدمي في كتاب الأربعين فقال: «الباب الثالث في إرضاء الخصم، وإرضاء الخصم من شرائط التوبة»(٤).

[٣٦] وأشار المنذري إلى شرط الندم والعزم والإقلاع بما أورد من الأحاديث التي فيها الترغيب في التوبة(٥).

[٣٧] وبعد أن ذكر الجويني معنى التوبة مجملًا قال: «وهذه الحالة توجب لا محالة ندمًا وعزمًا وحَلًّا لعقد الإصرار، وحزنًا على ما تقدم وتأسفًا، وتمنيًا أن لو لم يكن فعل»(٦).

[٣٨] وقال الرازي: «التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل»(٧).

ولا يعني ذلك عدم اشتراط الإقلاع؛ لأن العزم مع الإصرار وعدم الإقلاع مما لا يُتَصور، ولأن الندم معه لا يجدي.

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٦/ ١٠٤٤-١٠٤٥، ١٠٤٩-١٠٥١.

(٢) المرجع السابق ٦/ ١٠٥٩.

(٣) ص٤٤٣-٤٤٨.

(٤) ص٢٤، والخصم المراد هنا هو الخصم الذي ظُلِم لا كُلّ خصم، كما تقدم في كلام القشيري.

(٥) الترغيب والترهيب ٤/ ٩١، ٩٧-٩٨.

(٦) العقيدة النظامية ص٩٣.

(٧) التفسير الكبير ١٠/ ٤.

ومما يدل على اعتبار الرازي للإقلاع قوله في موضع شبيه بهذا، عند بيانه [٣٩] معنى الاستغفار «المراد منه الإتيان بالتوبة على الوجه الصحيح، وهو الندم على فعل ما مضى، مع العزم على ترك مثله في المستقبل، فهذا هو حقيقة التوبة، فأما الاستغفار باللسان فذاك لا أثر له في إزالة الذنب، بل يجب إظهار هذا الاستغفار؛ لإزالة التهمة ولإظهار كونه منقطعًا إلى الله تعالى»[١].

وإظهار الاستغفار الذي تزول معه التهمة لا يكون إلا بالإقلاع الظاهر؛ لأن الندم والعزم على الترك من أعمال القلوب كما لا يخفى.

ونظير صنيع الرازي هذا صنيع أبي المظفر السمعاني، فإنه قد يقتصر على بعض الشروط في مواضع، وذلك لا يعني عدم اعتباره لبقيتها، فإنه جعل التوبة في مَوْضعٍ ندمًا وعزمًا[٢] وجعلها في آخَرَ ندمًا وإقلاعًا[٣] ثم جمعها في موضع [٤٠-٤١] آخر وجعل اجتماعها هو التوبة النصوح فقال: «التوبة هي الندم على ما سلف، والإقلاع في الحال، والعزيمة على ترك العود، وهذا هو معنى النصوح المقرون بالتوبة»[٤].

وسلك ابن كثير مسلك أبي المظفر في جَعْل تَحَقُّقِ الشروط هو معنى التوبة، [٤٢] فقال نقلًا عن علماء الأُمَّة: «التوبة النصوح هو أن يقلع عن الذنب في الحاضر، ويندم على ما سلف منه في الماضي، ويعزم على أن لا يفعل في المستقبل، ثم إن كان الحق لآدمي ردَّه إليه بطريقه»[٥].

---

(١) المرجع السابق ٩/ ١٢.

(٢) تفسير أبي المظفر ٢/ ٣٧.

(٣) المرجع السابق ٣/ ٩٣.

(٤) المرجع السابق ٣/ ٥٢٤.

(٥) تفسير القرآن العظيم ٤/ ٣٩٢.

[٤٣] ومِثلُهما البيضاوي حيث وصف التوبة بأنها: «الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على أن لا يعود إليه»[(١)].

وإنما جعلوا شروط التوبة هي نفس التوبة؛ لأن الشرط إذا تَحَقَّقَ تَحقَّقَ المشروط، فأما قول البيضاوي هنا «الاعتراف بالذنب» فالمراد به الاعتراف الذي ينفع، وهو الاعتراف المتضمن للإقلاع والكف عن الذنب، فأما مجرد [٤٤] الاعتراف بلا إقلاع فلا يحقق التوبة بلا ريب، ولذا فسَّر قول الله ﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾[آل عمران:١٣٥] بقوله: «ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين»[(٢)].

[٤٥] وقد قال ابن حجرعند شرحه لقول النّبي ﷺ: «...فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب إلى الله تاب الله عليه»[(٣)]: «فيه مشروعية التوبة وأنها تُقبل من المعترف الـمُقْلِع المخلِص، وأن مجرد الاعتراف لا يجزئ فيها»[(٤)].

[٤٦] ولما قسم أبو سعد المتولي معاصي العباد إلى القسمين المعروفين، قَسَم المعاصي المتعلقة منها بحق الله إلى قسمين أيضا، أَوَّلُها ما كان ارتكاب محظور، فهذا جعل للتوبة منه شرطين هما: الندم والعزم على عدم العود، والثاني ما كان تَرْك مأمور، وجَعَلَ له ثلاثة شروط هي: الندم وقضاء ما تركه والخروج منه والعزم على ترك العود، فأما حق الآدمي فجعل للتوبة منه ثلاثة شروط هي: الخروج عن حقه والندم والعزم على ترك العود[(٥)].

---

(١) أنوار التنزيل ١/ ١٤٣.

(٢) أنوار التنزيل ٢/ ٤٣.

(٣) هي جملة في حادثة الإفك، قالها ﷺ للصّدّيقة بنت الصّدّيق عائشة رضي الله عنها، والحادثة رواها البخاري في الصحيح في مواضع، منها ٦/ ٥-٩ في كتاب التفسير، سورة النور، باب ﴿لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا﴾، ورواها مسلم ١٧/ ١٠٢-١١٧، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك، واللفظ للبخاري.

(٤) فتح الباري ١٨/ ٩٠.

(٥) الغنية في أصول الدين ص١٧٥-١٧٦.

فقسـم ما يتعلق بحق الله إلى هذين القسمين وفصَّله هذا التفصيل، وهو لا يخرج عما تقدم، فأما عدم ذكره لشرط الإقلاع فيما يتعلق بارتكاب المحظور فليس معناه إغفال هذا الشرط؛ لـما قدّمنا من أن الندم والعزم الصادقين لا يتحققان إلا بعد الإقلاع(١).

ولعل أبا سعد أراد المعصية غير الدائمة، لعدم احتياج التائب منها إلى الإقلاع، فيما إذا لم يكن مباشرًا لها، كما تقدم بيان ذلك من كلام الحليمي(٢).

[٤٧] وبَيَّن العز بن عبد السلام أن للتوبة «ثلاثة أركان: أحدها الندم على المعصية والمخالفة، والثاني العزم على أن لا يعود إلى مثل تلك المعصية في الاستقبال، والثالث إقلاعٌ عن تلك المعصية في الحال»(٣).

[٤٨] وبين ابن الصلاح أن التندُّم والعزم على عدم العود مشترطان في صحة التوبة، وأن استدامة الفعل واستمرار العزم من أضدادها(٤).

[٤٩] وأشار إلى شرط التحلل من المظلمة ببيانه أن المغتاب إذا لم يعف عنه خصمه فإن التَّبِعة باقية عليه(٥)، وذلك لأن الغيبة المحرمة فيها تَعدٍّ على حق آدمي(٦).

---

(١) يُستثنى من بعض شروط التوبة العاجز، ويأتي إيضاحه قريبًا بحول الله ص٣١٧ وما بعدها.

(٢) انظر ص٣٠٧، وقد ذكر المنذري ﷺ أن الاستغفار باللسان من غير إقلاع عن الذنب توبة الكذّابين، الترغيب والترهيب ٤/ ٩١، وذكر ابن حجر أن الاستغفار باللسان مع التلبس بالذنب كالتلاعب، فتح الباري ٢٣/ ١١٥.

(٣) قواعد الأحكام ١/ ٢٢٠، وانظر أيضًا ٢/ ٢٢٣، غير أنه قال في هذا الموضع «الندم على ما فات من الطاعات» وما نقلناه هنا أصوب؛ لكونه شاملًا لفوات الطاعة ولمباشرة المعصية.

(٤) فتاوى ومسائل ابن الصلاح ١/ ١٤٨-١٤٩.

(٥) المرجع السابق ١/ ١٩٠-١٩١.

(٦) على أن بين العلماء خلافًا في مثل هذه الصورة، هل يطلب المغتاب من خصمه إباحته؟ وماذا يفعل إن خشي من ذلك ازدياد المفسدة؟ انظر بَسْط ذلك في مدارج السالكين لابن القيم ١/ ٢٨٩-٢٩١.

[٥٠] وقال ابن دقيق العيد: «واعلم أن للتوبة ثلاثة شروط، الإقلاع عن المعصية والندم على ما فات والعزم على أن لا يعود، وإن كانت حق آدمي فليبادر بأداء الحق إليه والتحلل منه...»[١].

[٥١] وعند كلام ابن حجر على فرق ما بين التوبة في هذه الأمة والتوبة عند السابقين قال: «...توبتهم كانت بقتل أنفسهم، وتوبة هذه الأمة بالإقلاع والعزم والندم»[٢].

[٥٢] وذكر الأنصاري أن «مجرد الندم ليس بتوبة، إذ التوبة إنما تتحقق بالإقلاع وعَزْمٍ أن لا يعود وتدارك ما يمكن تداركه»[٣]، يعني إضافةً إلى الندم.

وهذه الشروط المتعلقة بالذنب جامعة مانعة، وقد زاد بعضهم عليها شروطًا يمكن الاستغناء عن ذكرها كما قدَّمنا، إما لكونها عامة في كل عبادة وليست خاصة بالتوبة، أو لتضمن شروط التوبة لها بحيث لا يُحْتاج إلى ذكرها على أنها شروط مستقلة.

[٥٣] فبعضهم شَرَطَ إخلاص التوبة لله لا لغرض سواه[٤]، وهذا الشرط كما لا يخفى غير مختص بالتوبة، بل هو عامّ في سائر أنواع العبادة، فإنها لا تُقبَل إلا بتحقق شروط صحتها من الإخلاص والمتابعة[٥]، والكلام هنا على شروط التوبة خاصة.

[٥٤] ويقال مثل هذا فيما زاده القفَّال الكبير على الشروط المعروفة، حيث قال ـ بعدما ذكر من وجوب الإقلاع والندم والعزم ـ «ومن الإشفاق فيما بين ذلك

---

(١) شرح الأربعين ص١١٠.

(٢) فتح الباري ١/ ١٦٤، ومراده ـ والله أعلم ـ بتوبة من قبلنا توبتهم عن ذنوب معينة، لا عن كل ذنب.

(٣) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص٢٤٥.

(٤) ذكره الرازي في التفسير الكبير ٤/ ١٨٤ و١٦/ ٢٠٨، وابن حجر في فتح الباري ٢٣/ ١٢١.

(٥) يأتي بيان ذلك في المبحث الثالث من هذا الفصل بحول الله تعالى.

كله)) وعلَّله بأنه لا سبيل للتائب إلى القطع بأنه قد أتى بالتوبة كما لزمه، فيكون لذلك خائفًا[١].

ومعلوم أن الإشفاق عامٌّ في سائر الأعمال كما تقدم بيانه[٢] ولا يختص بالتوبة وحدها.

وشَرَط بعضهم تدارك التائب لما فاته بالجبر والقضاء كما تقدم في كلام [٥٥] الغزالي[٣] وذكره الحليمي أثناء بيانه للشروط فقال: ((ثم ينظر في الذنب الذي تكون التوبة منه، فإن كان ذلك ترك صلاة فإن التوبة لا تصح منها تنضم[٤] إلى التوبة والندم قضاء ما فات منها، وهكذا إن كان ترك الصوم...))[٥].

وذكر هذا أيضا أبو سعد المتولي بقوله ـ حين فصَّل شروط التوبة ـ [٥٦] ((وقضاء ما تركه))[٦]، وكذا ابن دقيق العيد بقوله: ((وإن كانت بينه وبين الله تعالى وفيها كفارة فلا بد من فعل الكفارة، وهذا شرط رابع))[٧].

كما ذكره الأنصاري بقوله: ((وتدارك ما يمكن تداركه))[٨].

والحقُّ أن شروط التوبة التي أسلفنا بيانها متضمنة لكل هذا الذي ذكروا؛ لأن هذه الشروط إذا حَقَّقَها العبد دفعت صاحبها ولا بدَّ إلى سدِّ خَلَله، فإن من عَظُمَ ندمه وصَدَقَ عزمه وكفّ وأقلع لا يستثقل استدراك ما به تمام توبته وغَسْل

---

(١) نقله الرازي في التفسير الكبير ٣/ ٢٣.

(٢) انظر المسألة الثانية في هذا المبحث.

(٣) انظر ص٣٠٨.

(٤) كذا في الأصل، ولعل الصواب ((حتى ينضم)).

(٥) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١٢١.

(٦) تقدم ص٣١١.

(٧) شرح الأربعين ص١١٠.

(٨) تقدم ص٣١٣.

حَوْبته، سواء أكان فرضًا يُقْضَى[١] أو كفارةً تُؤَدَّى، كيف لا، وذلك من لوازم توبته التي أقدم عليها راضيًا بكل ما نجم عنها من آثار؟[٢].

وقد انتقدوا من زاد على الشروط ما ليس منها أو ما هي متضمنة له، [٥٧] كانتقاد الحليمي من زاد اشتراط الغم بالذنب الذي منه تكون التوبة بعد الفرح به، حيث بين أنه يُسْتَغْنَى عنه بشرط الندم، فإن الفرح بها قد كان مناقضٌ للندم ولا يجتمعان في قلبٍ لوقت واحد أبدًا، وإذا خلص الندم لم يمكن أن يكون معه هذا الفرح، فذِكْرُه إذًا تكَلُّف[٣].

ونظير هذا القول الذي نقده الحليمي قول الرازي: «التوبة إنما تحصل عند حصول أمور أربعة: أولها احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه، وثانيها ندمه على ما مضى...»، فإن احتراق القلب الذي ذكر هو الندم بعينه[٤].

---

(١) هذا مع أن بين العلماء خلافًا مشهورًا فيمن ترك الصلاة متكاسلًا غير جاحد، هل يُقْتَل أم لا؟ وإذا قُتِل فهل يقتل حدًّا أم كفرًا؟ انظر تفصيل الخلاف في الحاوي للماوردي ٢/ ٥٢٥-٥٢٧، وعليه فإن ممن رأى كفره من لا يُلزِمه بالقضاء إذا تاب ؛ لأنه حين تَرْكِها كان مرتدًّا.
والمرتد إذا أسلم لا يقضي ما تركه حال الردة عند جمهور العلماء، واستدلّوا بأن المرتدين على عهد النّبي ﷺ وعلى عهد أبي بكر ﷺ لم يؤمروا بإعادة ما تركوا في حال ردتهم، انظر: فتاوى ابن تيمية ٢٢/ ٤٦-٤٧، ١٠٣، وفي ٢٢/ ٢٣ ذكر ستة أحوال تمنع من وجوب قضاء الواجب وترك المحرم.

(٢) بل إن من التائبين من يلتزم ما لايلزمه شرعًا، حتى ليُصِرُّ على أن تقام عليه الحدود المترتبة على بعض المعاصي، مع أن توبته فيما بينه وبين الله كافية في بعض الحالات، فهل يتردد الصادق في توبته بعد هذا في فريضة تلزمه أو كفارة تلحقه؟

(٣) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١٣٧.

(٤) التفسير الكبير ١٦/ ٢٠٨، وقد قَرَّر الرازي نفسه أن «المقصود بالتوبة إمَّا القلب وإمَّا اللسان، أمَّا القلب فالندم، وأمَّا اللسان فَذِكْرُ لفظ يدل على حصول الندم في القلب» التفسير الكبير٣/ ٩٧، وعليه فلاحاجة لجعل الندم مستقلًا عن احتراق القلب ؛ لأن هذا الاحتراق مجرد وصف لحالة الندم.

[٥٨] وأشار ابن حجر إلى أن كلام الصوفية في معنى التوبة النصوح عبارات مختلفة ومعان مجتمعة، هي من الـمُكَمِّلات، لا من شرائط صحة التوبة[(١)].

[٥٩] وأشار في موضع آخر إلى اشتراط بعضهم مفارقة موضع المعصية وبين أنه مستحب لا شرط، كما أشار إلى اشتراط بعضهم عدم العود إلى الذنب وأن من عاد بطلت توبته وردَّه على من قاله[(٢)].

[٦٠] وقد أوضح القشيري ـ بعد ذكره لشروط التوبة ـ أن للتائبين صفاتٍ وأحوالًا هي من خصالهم، وهي معدودة من جملة التوبة لكونها من صفاتهم، لا لأنها من شرط صحة التوبة، وإلى ذلك تشير أقاويل الصوفية[(٣)].

ولم يُـخْفِ القشيري ميله ـ بعد أن ذكر شروط التوبة الثلاثة ـ إلى ترجيح القول بأن التوبة هي الندم، بالنظر إلى أن الندم الصادق يتضمن الشرطين [٦١] الآخرين، فلا يُحتاج إلى ذكرهما، وذلك قوله «ومن أهل التحقيق من قال: يكفي الندم من تحقيق ذلك؛ لأن الندم يستتبع الركنين الآخرين، فإنه يستحيل تقدير أن يكون نادمًا على ما هو مُصِرٌّ على مثله أو عازم على الإتيان بمثله»[(٤)].

[٦٢] وقال الغزالي: «وكثيرًا ما يُطلَق اسم التوبة على معنى الندم وحده، ويجعل العِلْم كالسابق والمقدمة، والترك كالثمرة والتابع المتأخر، وبهذا الاعتبار قال عليه الصلاة والسلام «الندم توبة»[(٥)]، إذًا لا يخلو الندم عن علم أوجبه وأثمره وعن

(١) فتح البّاري ٢٣/ ١٢٢.

(٢) المرجع السابق ٢٣/ ١٢١.

(٣) الرسالة ص٤٦.

(٤) المرجع السابق ص٤٦.

(٥) رواه أحمد في المسند ١/ ٣٧٦ وابن ماجه ٢/ ١٤٢٠، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، ورواه غيرهما، والحديث قال عنه السخاوي في المقاصد الحسنة ص٤٤٥: «في سنده اختلاف كثير»، وقد بسط هذا الاختلاف وأطال الكلام عليه شعيب الأرناؤوط الذي صحح الحديث في تحقيقه لمسند أحمد ٦/ ٣٧-٤٠.

عزم يتبعه ويتلوه، فيكون الندم محفوفًا بطَرَفَيهِ»[(١)].

وإنما استثنى الشافعية من تحقيق بعض هذه الشروط صنفًا واحدًا من الناس [٦٣] **يصح استثناؤه في سائر العبادات**، وهو العاجز، وفي هذا يقول الحليمي جوابًا على قول القائل: إن العاجز لا يصح منه العزم على ترك العود، يقول: «إن كان لا يصح منه العزم على ترك العود فهو غير محتاج إلى هذا العزم؛ لأن هذا العزم محتاج إليه لئلا يكون منه الفعل، فإذا وقع العجز عن الفعل فقد استغنى عن العزم، وكان الندم وحده التوبة»[(٢)].

[٦٤] وبين أن «التوبة فرض من فرائض الله تعالى على عباده، وما من عبادة تنقسم إلى أركان إلا والعجز عن أحدها لا يُسْقِط المقدور عليه منها»[(٣)].

[٦٥] وقرر هذا العز بن عبد السلام، فقال بعد ذكره الشروط: «وقد تكون التوبة مجرد الندم في حق من عجز عن العزم والإقلاع، فلا يسقط المقدور عليه بالمعجوز عنه، كما لا يسقط ما قدر عليه من الأركان في الصلاة بما عجز عنه، وذلك كتوبة الأعمى عن النظر المحرم وتوبة المجبوب[(٤)] عن الزنا... فالأعمى والمجبوب قادران على الندم عاجزان عن العزم والإقلاع»[(٥)].

أما محمد بن نصر فشَرَطَ في حق العاجز الندمَ والعزمَ على تَرْكِ المنهي وأداءِ [٦٦] المأمور، فقال في شأن العبد تُرفع عنه سائر الأعمال لعجزه «غير أن عقله

---

(١) الإحياء ٤/ ٤.

(٢) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١٢٦-١٢٧.

(٣) المرجع السابق ٣/ ١٢٨.

(٤) المجبوب هو الذي استؤصلت مذاكيره، انظر: المصباح المنير للفيومي ص٣٤.

(٥) قواعد الأحكام ١/ ٢٢٠.

ثابت، لم يسقط عنه النصح لله بقلبه، وهو أن يندم على ذنوبه، وينوي إن يَصحَّ أن يقوم بها افترض الله عليه ويتجنب ما نهاه عنه»[١].

[٦٧] وقال القشيري بعد أن ذكر شرط استحلال الخصوم بها أمكنه: «وإلا فالعزم بقلبه على أن يَخْرُج عن حقوقهم عند الإمكان»[٢].

وذلك أن العاجز قد يقدر، فليعزم أن لو قَدِرَ لأَدَّى ما عليه من حقوق الله وحقوق عباده.

٢. الشرط المتعلق بوقت التوبة

ضرب الله للتوبة أجلًا تُقبَل فيه، فإذا انقضى لم يقبل من أحد توبة، **وهذا الأجل على ضربين: أجل خاصّ وأجل عامّ، فالخاص هو ما كان قبل حضور الموت، والعام هو ما كان قبل طلوع الشمس من مغربها**، وأدلة ذلك وإيضاحه تأتي في كلام الشافعية بحول الله.

[٦٨] وفي هذا يقول الحليمي: «إن وقعت التوبة لكل واحد من أحد[٣] المذنبين ما لم يظهر له أمر من أمور الآخرة، فقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»[٤] أي تبلغ روحه رأس حلقه، وذلك وقت المصادفة[٥] الذي

---

(١) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٦٩٢.

(٢) الرسالة ص٤٦.

(٣) زيادة «أحد» هنا كأنها مُقحَمة، فإن المعنى يستقيم بدونها.

(٤) رواه أحمد في المسند٢/ ١٣٢ وابن ماجه ٢/ ١٤٢٠، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، ورواه غيرهما، وقد بسط طرقه ابن كثير في التفسير ١/ ٤٦٣-٤٦٤، وحسنه الألباني في صحيح الجامع ١/ ٣٨٦ برقم١٩٠٣، والغرغرة بلوغ الروح الحلقوم، فيكون بمنزلة الشيء الذي يتغرغر به المريض، أفاده ابن الأثير في النهاية ٣/ ٣٦٠.

(٥) كذا في الأصل، ووردت في شعب الإيمان للبيهقي ٥/ ٣٩٦، حين نقل كلام الحليمي بلفظ «المفازة»، =

يرى فيه مقعده من الجنة أو مقعده من النار، وعسى أن يعاين فيه الـمَلَك... وقد يجوز أن [يحدد وقت التوبة مما هو أبين من هذا وأشبه][(١)] بقول الله ﷻ: ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ ﴾ [النساء:١٨] وهو أن يقول[(٢)]: إن التوبة تُقبل ما لم تبطل الدواعي التي تكون للأحياء إلى ضروب المعاصي، فإذا بطلت تلك الدواعي بسقوط القوى وبطلان الشهوات والاستسلام للممات فقد انقضى وقت التوبة))[(٣)].

[٦٩] ثم ذكر الأجل العام، وسماه ((الأجل المضروب للجمهور)) ودلَّل عليه بقول الله تعالى ﴿ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا ﴾[الأنعام:١٥٨] وأورد ما يدل من السنة على أن المراد به طلوع الشمس من مغربها، مبينًا أن الناس عند ذلك يكون حالهم حال من حضره الموت في انقطاع الدواعي إلى المعاصي، فالتائب منهم لا تُقْبَل توبته، كما لا تُقبل توبة المحتضر[(٤)].

[٧٠] وقال ابن حِبَّان: ((ذكر تفضل الله جل وعلا على التائب بقبول توبته، كلما أناب ما لم يغرغر، حالة المنِيَّة به))[(٥)].

= والظاهر والله أعلم أن صواب الكلمة ((المعاينة)) كما هو مشهور في تسمية هذه الحالة، وكما يشير إليه بقية كلام الحليمي.

(١) ما بين المعكوفين منقول من شعب الإيمان للبيهقي ٥/ ٣٩٦ حين أورد كلام الحليمي، فأما عبارة الأصل فشديدة الاضطراب، وقد تقدم التنبيه ص٢١٥، الحاشية رقم(١) على كثرة ما في نسخة الحليمي المطبوعة من الأخطاء.

(٢) لعل الأَوْلى ((يُقَال)) بالبناء للمجهول.

(٣) المنهاج للحليمي ٣/ ١٣٤.

(٤) المنهاج ٣/ ١٣٥.

(٥) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٢/ ٣٩٤.

[٧١] ثم قال في ترجمة أخرى: «ذكر البيان بأن توبة التائب إنما تُقْبل إذا كان ذلك منه قبل طلوع الشمس من مغربها لا بعدها»[(١)].

[٧٢] وقال الرازي عند آية [النساء:١٧] ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ﴾: «أجمعوا على أن المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة أهواله»[(٢)].

[٧٣] وبين أن القرب من الموت وتزايد الآلام لا يمنع من قبول التوبة، وإنما يمنع من قبولها مشاهدة المرء عند ذلك أحوالًا وأهوالًا تجعل المعرفة بالله ضرورية؛ لأن المعرفة إذا صارت ضرورية سقط التكليف[(٣)].

[٧٤] وعند آية [الأنعام:١٥٨] ﴿يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ﴾ الآية قال: «أجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة... والمعنى أن أشراط الساعة[(٤)] إذا ظهرت ذهب أوان التكليف عندها، فلم ينفع الإيمان نفسًا ما آمنت قبل ذلك، وما كسبت في إيمانها خيرًا قبل ذلك»[(٥)].

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٣٩٦.

(٢) التفسير الكبير ١٠/ ٦.

(٣) المرجع السابق ١٠/ ٨-٩.

(٤) وهي أشراط محددة، فقد روى البخاري في صحيحه ٥/ ١٩٥ في كتاب التفسير، باب لا ينفع نفسًا إيمانها، من تفسير سورة الأنعام أن النبي ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا رآها الناس آمن مَنْ عليها، فذاك حين لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل»، ورواه مسلم ٢/ ١٩٤ كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، وقد روى مسلم في الموضع المذكور أن النبي ﷺ قال: «ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا: طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض»، وانظر لمزيد من الروايات تفسير ابن كثير ٢/ ١٩٣-١٩٥.

(٥) التفسير الكبير ١٤/ ٨.

[٧٥] وعند هذه الآية بيّـن السمعاني أن المراد بقول الله ﴿ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾ هو طلوع الشمس من مغربها، فعند ذلك لا يقبل توبة كافر بالإيمان، ولا توبة فاسق بالرجوع عن الفسق[١].

[٧٦] وعند آية [النساء:١٨] ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ ﴾ الآية قال: «يعني حالة الموت، يتوب حين يُساق، ووَجْهُ ذلك مثل توبة فرعون حين أدركه الغرق قال: آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل، يقول الله تعالى ليس لهؤلاء توبة»[٢].

[٧٧-٧٨] وذكر البغوي في التفسير نحوًا مما ذكره السمعاني في معنى الآيتين[٣]، وذكر النصوص الدالة على ذلك في باب عَقَدَه للتوبة في كتاب شرح السُّـنَّة[٤].

[٧٩] وأوجز قوام السنة الأصبهاني ذِكْر الأجلين المضروبين للتوبة بقوله: «والتوبة مقبولة ما لم يغرغر المرء بنفسه، وما لم تطلع الشمس من مغربها»[٥].

ونقل النووي عند حديث «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه»[٦] نقل عن العلماء أن «هذا حَدٌّ لقبول التوبة» مبينًا أن الشمس إذا طلعت

---

(١) تفسير السمعاني ٢/ ١٥٩-١٦٠.

(٢) التفسير ١/ ٤٠٩.

(٣) معالم التنزيل ٢/ ١٨٥ و ٣/ ٢٠٧.

(٤) انظر ٥/ ٨٢-٨٣، ٩٠-٩١، وذكر أيضا نصوص الأجل العام في معالم التنزيل ٣/ ٢٠٧-٢٠٨.

(٥) الحجة في بيان المحجة ٢/ ٥٠٨.

(٦) رواه مسلم ١٧/ ٢٥، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب التوبة، وأحمد في المسند٢/ ٣٩٥، وللحديث طرق كثيرة، ذكر ابن كثير جملةً منها في تفسيره ٢/ ١٩٣-١٩٥ عند بيان قول الله تعالى في [سورة الأنعام:١٥٨] ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ الآية.

[٨٠] من المغرب امتنعت التوبة على من لم يكن تاب قبل ذلك، ثم قال: «وللتوبة شرط آخر، وهو أن يتوب قبل الغرغرة» وفسَّرها بأنها حالةُ النزع[١].

[٨١] ونبه إلى أن إتيان النّبي ﷺ لأبي طالب وعَرْضه عليه التوحيد لـمَّا قربت وفاته[٢] كان قبل الـمُعايَنة والنزع، ولو كان حال المعاينة والنزع لما نفعه الإيمان؛ لقول الله ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ ﴾[النساء:١٨]، ودَلَّل على أنه قبل المعاينة بمحاورته للنبي ﷺ ولكفار قريش[٣].

[٨٢] وأخذ ابن حجر من الحديث أن من لم يعمل خيرًا قط إذا ختم عمره بالشهادة وقارن نطقه بها عقد القلب، نفعه ذلك عند الله، بشرط أن لا يكون[٤] وصل إلى انقطاع الأمل من الحياة، وعجز عن فهم الخطاب ورَدِّ الجواب وهو وقت المعاينة، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ ﴾[النساء:١٨][٥].

---

(١) شرح مسلم ١٧/ ٢٥، وحكى في ٢/ ٤٥ من هذا الشرح إجماع العلماء على قبول التوبة، ما لم يغرغر العبد.

(٢) وذلك في خبر رواه البخاري ٦/ ١٧-١٨، كتاب تفسير القرآن، سورة القصص، ومسلم١/ ٢١٣-٢١٥، كتاب الإيمان، باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع، من طريق سعيد بن المسيب عن أبيه، وفي الخبر أن النّبي ﷺ لما عرض على أبي طالب التوحيد قال أبوجهل وعبد الله بن أبي أمية لأبي طالب: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ وأن آخِر ما قال: هو على ملة عبد المطلب، وفي صدر هذا الخبر قول الراوي: «لما حضرت أبا طالب الوفاة» فنبه النووي إلى أن المراد بذلك حضور دلائل الوفاة، وذلك قبل المعاينة.

(٣) شرح مسلم ١/ ٢١٤.

(٤) الذي في الأصل «بشرط أن يكون» وهو خطأ قطعًا، بدليل بقية الكلام والاستدلال بالآية، كما تقدم التنبيه على ذلك ص١٠١-١٠٢، الحاشية رقم(٦).

(٥) فتح الباري ١٨/ ١٢١.

[٨٣] وقال ابن كثير: ((إنما يقبل الله التوبة ممن عمل السوء بجهالة ثم يتوب، ولو بعد معاينة المَلَك يقبض روحه قبل الغرغرة))(١).

[٨٤] وبعد أن ساق جملة من الأحاديث المبينة للمراد بقول الله تعالى ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ الآية[الأنعام:١٥٨] قال: ((فقوله: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ أي إذا أنشأ الكافر إيمانًا يومئذ لا يقبل منه، فأما من كان مؤمنًا قبل ذلك، فإن كان مصلحًا في عمله فهو بخير عظيم، وإن لم يكن مصلحًا فأحدث توبة حينئذ لم تقبل منه توبته، كما دلَّت عليه الأحاديث المتقدمة))(٢).

[٨٥] وبعد أن ذكر البيضاوي ما يتعلق بعدم قبول التوبة عند الغرغرة، قال مبينًا المراد بقول الرب تعالى ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾

---

(١) تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٦٣، وقد فرَّق ابن كثير هنا بين وقت المعاينة ووقت الغرغرة، غير أنه قال بعد ذكره طرفًا من الأحاديث الدالة على عدم قبول التوبة عند الغرغرة ١/ ٤٦٤ ((دلَّت هذه الأحاديث على أن من تاب إلى الله ﷻ وهو يرجو الحياة فإن توبته مقبولة... وأما متى وقع الإياس من الحياة، وعاين الملك، وخرجت الروح في الحلق، وضاق بها الصدر، وبلغت الحلقوم، وغرغرت النفس، صاعدة في الغلاصم، فلا توبة مقبولة حينئذ))، ونحوه في ٤/ ٨٩-٩٠، وقال في ١/ ٥٧٧ بعد بيانه أن المحتضر يؤمن حال احتضاره بسبب أنه يتجلى له ما كان جاهلًا به ((لكن لا يكون ذلك إيمانًا نافعًا له، إذا كان قد شاهد المـَلَك، كما قال تعالى في أول هذه السورة: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ الآية)).

فيُفهم من هذا أن المعاينة تنقطع عندها التوبة، ولا سِيَّما وقد قال عند آية [الفرقان:٢٢] ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ ((أي هم لايرون الملائكة في يوم خير لهم، بل يوم يرونهم لابشرى يومئذ لهم، وذلك يصدق على وقت الاحتضار حين تبشرهم الملائكة بالنار...)) التفسير٣/ ٣١٣، وانظر تفصيل أقوال المفسرين في هذه المسألة في جامع البيان للطبري ٣/ ٤/ ص٢٠٤-٢٠٥.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/ ١٩٥.

[النساء:١٨] ((سَوَّى بين من سَوَّف التوبة إلى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر في نفي التوبة، للمبالغة في عدم الاعتداد بها في تلك الحالة، وكأنه قال: وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء))[١].

[٨٦] وحمل قول الله تعالى ﴿ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾[الأنعام:١٥٨] على أشراط الساعة[٢]، مبينًا أن عدم الانتفاع بالإيمان في ذلك الحين، كَهُو في المحتضر، إذا صار الأمر عيانًا والإيمان برهانيًا[٣].

[٨٧-٨٩] وأشار البيهقي عند كلامه على التوبة إلى الأجلين الخاص والعام ـ اللذين لا تقبل التوبة بعدهما ـ بذكر الأحاديث المبيِّنة لهما[٤] وكذلك فَعَلَ اللالكائي من قبله[٥] والمنذري من بعده[٦].

وأجاب الأنصاري على إشكال قد يُتَوهم عند قول الله في شأن قوم صالح ﷺ: ﴿ فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا۟ نَٰدِمِينَ ﴾[الشعراء:١٥٧]، ونَصُّه: ((كيف أخذهم العذاب بعدما ندموا على جنايتهم، وقد قال ﷺ: ((الندم توبة))[٧])) وأجاب بقوله: ((ندمهم كان بعد معاينة العذاب، وهي ليست وقت التوبة، كما قال تعالى: ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾[النساء:١٨] الآية))[٨].

---

(١) أنوار التنزيل ٢/ ٧٤.

(٢) انظر التنبيه المتقدم على كلام الرازي ص٣٢٠، الحاشية رقم(٤).

(٣) أنوار التنزيل ٢/ ٢١٥.

(٤) شعب الإيمان ٥/ ٣٩٦-٤٠١ والآداب ص٤٤٢، ٤٤٤.

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٦/ ١٠٤٦-١٠٤٨.

(٦) الترغيب والترهيب ٤/ ٨٨-٨٩، ٩٣.

(٧) تقدم تخريجه ص٣١٦.

(٨) فتح الرحمن ص٤٥٩، وذكر قولًا آخر هو أن ندمهم كان ندم خوف من العقاب العاجل، لا ندم توبة، فلم ينفعهم، قلت: قد أخبر الرب تعالى أنهم حين عقروا الناقة تَـحَدَّوا نبيهم واستعجلوا العذاب، وذلك قول الله تعالى: ﴿ فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[الأعراف:٧٧]، وانظر معنى هذه الآية في جامع البيان للطبري ٥/ ٨/ ص١٦٤.

[٩٠] وبَيَّنَ أن لفظ القريب في قول الرب: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النساء:١٧] لا يراد به «مقابلة البعيد، إذ حكمهما هنا واحد، بل المراد من قوله: ﴿مِن قَرِيبٍ﴾ من قَبْل معاينة سبب الموت، بقرينة قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾[النساء:١٨]»[1].

[٩١] وبين السيوطي أن حضور الموت الوارد في الآية محمول على النزع، وأن قوله ﴿إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ هو عند مشاهدة ما هو فيه، فلا ينفعه ذلك ولا يقبل منه[2].

[٩٢] وبين المحلِّي أن سُنَّة الله الواردة في قول الرب تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦ﴾[غافر:٨٥] يراد بها أنه «لا ينفعهم الإيمان وقت نزول العذاب»[3].

ومما تقدم يُعلم أن الشافعية جعلوا معنى التوبة الشرعي هو رجوع العبد إلى ربه تبارك وتعالى وعَوْده عما كان مقارفًا له من الآثام، وأن هذه التوبة يُشْتَرَط لقبولها شروط تتعلق بالذنب نفسه، إقلاعًا عنه وندمًا عليه وعزمًا على ترك العود إليه، فإن كان الذنب متعديًا إلى آدمي فلا بد أن ينضاف إلى ذلك استحلال هذا الذي ظُلِم، ثم إن ذلك لا يجدي إلا إذا كان في الوقت الذي حَدَّه الله لقبول توبة عباده، فإن جاوزه لم تنفع التوبة، والله أعلم.

(١) فتح الرحمن ص٢٢٠-٢٢١.

(٢) تفسير الجلالين ص١٠٦.

(٣) تفسير الجلالين ص٦٢٩-٦٣٠.





المبحث الثاني
الأعمال الظاهرة

وفيه المسائل الآتية:

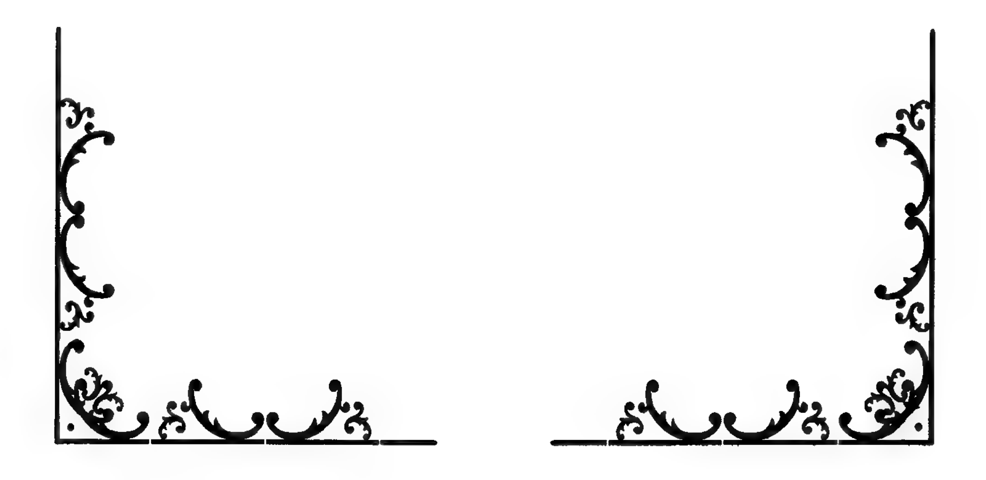
المسألة الأولى: الذِّكْر

المسألة الثانية: الدّعاء

المسألة الثالثة: الذَّبح

المسألة الرابعة: النّذر

المسألة الخامسة: الطّواف





المسألة الأولى: الذِّكْر

تقدم في الفصل السابق بيان معنى العبادة، وظهر بمعناها أنها شاملة لكل طاعات العبد، سواء أكانت ظاهرة أو باطنة.

ومو ضوع الذكر الذي بين يدينا قد تحقق فيه هذا المعنى بوضوح تام، فإن الذكر يشمل طاعات اللسان والقلب والجوارح، فمهما استعمل العبد هذه الأعضاء في طاعة الله فهو في ذكر.

وإنما أُدْخِلَ الذِّكرُ ضمن مسائل العبادة الظاهرة؛ لأن الغالب إطلاقه على ذكر اللسان[١]، مع أنه شامل له ولغيره كما سيأتي في كلام الشافعية بحول الله تعالى.

وعليه فإن الحديث عن مسألة الذكر سيكون وجيزًا بإذن الله؛ لئلا نُكرِّر ما فَصَّلنا بيانه عند تعريف العبادة.

وقد رَكَّزَ كثير من الشافعية على ذكر القلب وذكر اللسان؛ لأنهما أَشْهَرُ أنواع الذكر، وبَـيَّنوا الأفضل منهما، ونَـبَّه آخرون إلى ذكر الجوارح المرتبط بهذين النوعين اللذين إذا اجتمعا أَثْمَرَا لزوم العبادة، فيكون العبد ذاكرًا بقلبه ولسانه وجوارحه.

[١] وفي هذا يقول القشيري: «والذكر على ضربين: ذكر اللسان وذكر القلب، فذكر اللسان به يصل العبد إلى استدامة ذكر القلب، والتأثير لذكر القلب، فإذا كان العبد ذاكرًا بلسانه وقلبه فهو الكامل في وصفه وفي حال سلوكه»[٢].

---

(١) انظر ما ذكره ابن الأثير في معناه، حيث يقول في النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٦٣ «قد تكرَّر الذكر في الحديث، ويراد به تمجيد الله تعالى وتقديسه وتسبيحه وتهليله والثناء عليه بجميع محامده»، وهذا هو الذي ينصرف إليه الذهن عند إيراد كلمة [الذكر]، حتى يضاف إلى غيره كذكر القلب وذكر الجوارح.

(٢) الرسالة القشيرية ص١٠١.

[٢] وقال الحليمي: «المراد بالذكر ليس هو الذكر باللسان وحده، ولكنه جامع اللسان والقلب، والذكر بالقلب أفضل؛ لأن الذكر باللسان لا يردع عن شيء، والذكر بالقلب يردع عن التقصير في الطاعات والتَّهافُت في المعاصي والسيئات»[(١)].

والذي ذكره القشيري أَدَقّ، فإن الذكر يكون باللسان ويكون بالقلب، فإذا اجتمعا كان العبد أَكْمَل، فأما إذا انفردا فذكر القلب أفضل.

[٣] ولهذا قال أبو المظفر السمعاني: «الذكر يكون بالقلب ويكون باللسان»[(٢)].

[٤] وقال النووي: «الذكر يكون بالقلب ويكون باللسان، والأفضل منه ما كان بالقلب واللسان جميعًا، فإن اقتصر على أحدهما فالقلب أفضل»[(٣)].

[٥] وبيَّن العز بن عبد السلام أن «من أعمال القلوب أن نكثر من ذكر الله بقلوبنا، فإنه من المثمر للأحوال عند ذي الجلال[(٤)] من ذكر اللسان»[(٥)].

[٦] ولهذا المعنى صار «ذكر الـجَنان أفضل من ذكر اللسان»[(٦)].

وذلك كما تقدم إذا انفردا.

[٧] وأوضح ابن حجر أن «الذكر يقع تارة باللسان ويؤجر عليه الناطق، ولا يشترط استحضاره لمعناه، ولكن يشترط أن لا يقصد به غير معناه، وإن انضاف إلى النطقِ الذكرُ بالقلب فهو أَكْمل، فإن انضاف إلى ذلك استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفي النقائص عنه ازداد كمالًا...»[(٧)].

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٥٠٣.

(٢) التفسير ١/ ٧٠.

(٣) الأذكار ص٦.

(٤) لعل كلمةً هنا قد سقطت، إذ المعنى ناقص بهذا السياق، ولعل هذه الكلمة هي: أكثر، أو نحوها.

(٥) قواعد الأحكام ٢/ ٢٢٥.

(٦) المرجع السابق ٢/ ٢٠١.

(٧) فتح البـاري ٢٣/ ٢٤٥، ونقل ابن حجر في ١/ ٣٧ من الفتح قول الغزالي: «حركة اللســان بالذكر

[٨] وقال البغوي عند آية [سورة الأحزاب:٤١] ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾: «أي بالليل والنهار وفي البر والبحر، وفي الصحة والسقم، وفي السّرّ والعلانية»[١].

[٩] وأبان ابن كثير أن ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ [آل عمران:١٩١] هم الذين «لا يقطعون ذكره في جميع أحوالهم بسرائرهم وضمائرهم وألْسِنتهم»[٢].

[١٠] وقال البيضاوي عند قول الرب سبحانه: ﴿ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ ﴾[الأحزاب:٣٥] «بقلوبهم وألسنتهم»[٣].

وحيث إن اجتماع ذِكْر القلب واللسان يُثمِر لزوم الطاعة، فيكون العبد ذاكرًا بقلبه ولسانه وجوارحه كما تقدم، فقد قسم الرازي الذكر إلى أقسام ثلاثة [١١] فقال: «اعلم أن الذكر على ثلاثة أقسام: ذكر باللسان وبالقلب وبالجوارح» ثم بيّن أن ذكر اللسان هو الألفاظ الدالة على التحميد والتسبيح، وأن ذكر القلب هو تَفَكُّرُه في الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته وتفكره في دلائل التكاليف وفي أسرار المخلوقات، وأما ذكر الله بالجوارح فهو أن تصير الجوارح مستغرقة في الطاعات وخالية عن المنهيات، قال: «وبهذا التفسير سَمَّى الله تعالى الصلاة ذكرًا فقال ﴿ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾[الجمعة:٩]، إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن قوله تعالى

= مع الغفلة عنه تحصل الثواب ؛ لأنه خير من حركة اللسان بالغِيبة، بل هو خير من السكوت مطلقًا، أي المجرد عن الفكر» وأيّد ابن حجر كلامه الذي لم أجده في كتاب الأذكار من الإحياء.

(١) معالم التنزيل ٦/ ٣٦٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٣٨.

(٣) أنوار التنزيل ٤/ ١٦٣.

﴿ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ ﴾[البقرة:١٥٢] يتضمن الأمر بجميع الطاعات))[1].

وقد نبَّه طائفة منهم إلى هذا المعنى العام للذكر الذي يشمل سائر الطاعات، [١٢] وفيه يقول النووي: ((اعلم أن فضيلة الذكر غير منحصرة في التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير ونحوها، بل كل عامل لله تعالى بطاعة فهو ذاكر لله تعالى، كما قاله سعيد بن جبير[2] ﷺ وغيره من العلماء، وقال عطاء[3] رحمه الله: مجالس الذكر هي مجالس الحلال والحرام، كيف تشتري وتبيع، وتصلي وتصوم، وتنكح وتُطَلِّق، وتحج، وأشباه هذا))[4].

والذي قاله سعيد هو تأويله آية [سورة البقرة:١٥٢] ﴿ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ ﴾ فإنه قال بيانًا لمعناها ((اذكروني بطاعتي أَذْكُرْكم بمغفرتي))[5].

وهذا التأويل الذي يفيد سعة معنى الذكر قد ارتضاه كثير من الشافعية، إما بلفظه وإما بمعناه.

[١٣] فالبيهقي عند كلامه على الذكر نقل هذا التأويل بعينه عن فضيل ابن عياض ﷺ، ونقل عن غيره من السلف نحوًا منه، كقول بعضهم: الذكر

---

(١) شرح الأسماء الحسنى ص٤٨-٤٩، ونحوه في التفسير الكبير ٤/ ١٥٩-١٦٠.

(٢) هو الإمام الحجة سعيد بن جبير الوالبي، سمع من ابن عباس وابن عمر وطائفة، وكان مضرب المثل في التعبد والاتِّباع، قتله الحجاج بن يوسف عام ٩٥، انظر لترجمته تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٧٦-٧٧.

(٣) يعني عطاء بن أبي مسلم الخراساني المحدِّث الواعظ، روى عن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح، وكان من العُبَّاد، وثَّقه ابن معين والدارقطني، وضعَّفه من جهة حفظه البخاري، لكن قال الترمذي:لم أسمع أحدًا من المتقدمين تكلم فيه، انظر: السير للذهبي ٦/ ١٤٠-١٤١.

(٤) الأذكار ص٧، وقول عطاء هذا رواه الخطيب البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقِّه ١/ ٩٤، ورواه أبو نعيم الأصفهاني في حلية الأولياء ٥/ ١٩٥ مختصرًا، وقد أورده ابن كثير في البداية والنهاية ٩/ ٣٠٧ في ترجمة عطاء بن أبي رباح، والظاهر أن ذلك ذهول منه.

(٥) رواه ابن جرير في جامع البيان ٢/ ٢٣، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٦٠ لعبد بن حميد.

ذِكْران، فذكر الله باللسان وكلُّ ذِكْرٍ حسن، وذِكْرٌ عند الطاعة والمعصية فذاك أفضل، وقول بعضهم: إن صَلَّيتَ فهو من ذكر الله، وإن صُمْتَ فهو من ذكر الله، وكل خير تعمله فهو من ذكر الله، وكل [شر][1] تجتنبه فهو من ذكر الله[2].

[١٤] وصَدَّر البغوي كلامه عن الذكر بعد نصوص القرآن بقول سعيد ابن جبير: «الذكر طاعة الله، من أطاع الله فقد ذكره، ومن لم يطعه فليس بذاكر، وإنْ أكْثَرَ التسبيح وتلاوة الكتاب»[3].

[١٥] وفَسَّر البيضاوي الذكر الوارد في آية [سورة البقرة: ١٥٢] ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[البقرة:١٥٢] بتفسير سعيد المتقدم[4].

[١٦] وبيَّن ابن حجر أن ذكر الله يراد به ـ إضافةً إلى المعنيين اللذين تقدم نقلهما ـ[5] «**المواظبة على العمل بما أوجبه أو ندب إليه كتلاوة القرآن وقراءة الحديث ومدارسة العلم والتَّنَفُّل بالصلاة**»، ثم نقل كلام الرازي الذي تقدم[6].

---

(١) ما بين المعكوفين منقول من جامع البيان للطبري ١٠/ ٢٠/ ص١٠٠، ولفظ البيهقي في النسخة المطبوعة «شيء»، والصواب ما في جامع البيان إن شاء الله ؛ لأن اجتناب كل شيء ليس بمحمود في الشرع ولاممكن في العقل، وإنما يكون الاجتنابُ المحمود للشيء من الشر، وقد عزا السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٤٦٨ الأثرَ للبيهقي وابن جرير بلفظ «وكل شر تجتنبه... » فلعل ما في نسخة البيهقي المطبوعة مُصحَّف.

(٢) شعب الإيمان ١/ ٤٥٢-٤٥٣، وانظر كذلك جامع البيان للطبري ١٠/ ٢٠/ ص١٠٠، والدر المنثور للسيوطي ٦/ ٤٦٨.

(٣) شرح السنة ٥/ ١٠، وقول سعيد هذا رواه أبو نعيم الأصفهاني بسنده إلى سعيد في حلية الأولياء ٤/ ٢٧٦.

(٤) أنوار التنزيل ١/ ٢٠١.

(٥) انظر كلامه المنقول ص٣٣٠.

(٦) فتح الباري ٢٣/ ٢٤٥، وكلام الرازي مَضَى ص٣٣١.

[١٧] ونَقَل ابن حجر ـ على سبيل الإقرار ـ ما ذكره ابن أبي جمرة[١] من أن الذكر يكون باللسان فقط وبالقلب فقط، ويكون بهما، ويكون أيضا بامتثال الأمر واجتناب النهي[٢].

[١٨] وعند حديث «إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر» الحديث[٣] رَجَّح ابن حجر ـ بعد جمعه لألفاظ الحديث ـ أن المراد بهذه المجالس تلك المجالس التي تشتمل على ذكر الله بأنواع الذكر الواردة من تسبيح وتكبير وغيرهما وعلى تلاوة كتاب الله وعلى الدعاء بخيري الدنيا والآخرة دون مجالس العلم، ثم قال: «وإن كانت قراءة الحديث ومدارسة العلم والمناظرة فيه من جملة ما يدخل تحت مُسَمَّى ذكر الله تعالى»[٤].

فهو يرى دخول مجالس العلم في مسمى الذكر واختصاص حَفِّ الملائكة والْتِماسها للذاكرين بمجالس الذكر الأخرى[٥].

[١٩] ولذا جعل تلاوة القرآن وقراءة الحديث النبوي والاشتغال بالعلم

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن سعد الأزدي المالكي، صَنَّف كتاب جمع النهاية، اختصر به صحيح البخاري، وله كتاب المَرائي الحسان وغيرهما، توفي عام ٦٩٥، انظر لترجمته البداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ٣٤٦، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/ ٢٤٣، والأعلام للزركلي ٤/ ٨٩.

(٢) فتح الباري ٢٨/ ١٦٣.

(٣) رواه البخاري ٧/ ١٦٨، كتاب الدعوات، باب فضل التسبيح، ومسلم ١٧/ ١٤، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل مجالس الذكر، واللفظ المنقول لفظ البخاري.

(٤) فتح الباري ٢٣/ ٢٤٩-٢٥٠.

(٥) انظر ما ساقه الخطيب البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقه ١/ ٨٨-٩٢ في تفضيل مجالس الفقه على مجالس الذكر، وما ساقه في ١/ ٩٣-٩٦ من الأخبار في أن حِلَق الفقه هي رياض الجنة، وقد أورد المنذري ﷺ في كتاب الترغيب والترهيب ١/ ٩٢-١٠٧ الأحاديث المتعلقة بحفِّ الملائكة للذاكرين ضمن كتاب العلم، وذلك يدل على أنه يختار دخول مجالس العلم في المجالس التي تلتمسها الملائكة وتَحُفّها بأجنحتها.

الشرعي من جملة ما يدخل في مُسَمّى الذكر الذي يُشْرَع لمن تَعَارَّ من الليل[١].

[٢٠] وقرّر الغزالي عند كلامه على الأوراد أن ترتيبها في حق العالِم يخالف ترتيب العابِدِ؛ لاحتياج العالِمِ إلى المطالعة والتصنيف والإفادة، فإن أمكنه استغراق الأوقات في ذلك فهو أفضل ما يشتغل به بعد المكتوبات ورواتبها، ثم قال: «وكيف لا يكون كذلك، **وفي العلم المواظبة على ذكر الله تعالى؟**...»[٢].

فجعل الاشتغال بالعلم مواظبةً على الذكر وملازمة له؛ لِـما أن العلم يشغل جوارح الإنسان بتحصيله والسعي فيه، ويشغل القلب بتدبره وتعقّل ما فيه، ويشغل اللسان بالبيان والمباحثة فيه[٣]، فمِن ثَمَّ صار مُقَدَّمًا على الأوراد؛ لأنه مُتضمِّن لأنواع الذكر كلها.

[٢١] وقد رجّح أبو المظفر السمعاني أن المراد بقول الله تعالى ﴿**إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ**﴾[الجمعة:٩] رجّح أن المراد بالذكر الصلاة[٤]، وقد قدَّمْنا أن الرازي بعد أن أوضح أنّ ذِكْر الجوارح هو استغراقها في الطاعات وخُـلُوّها من المنهيات قال: «وبهذا التفسير سَمَّى الله تعالى الصلاة ذكرًا فقال: ﴿**فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ**﴾»[٥].

[٢٢] والذي رَجَّحه السمعاني في معنى الذكر هنا هو الذي فَسَّر به الـمَحلِّيّ الذكر في الآية، ولم يذكر قولًا سواه[٦].

---

(١) فتح الباري ٦/ ٣٤، معنى تَعارَّ من الليل: هَبَّ من نومه واستيقظ، كما في النهاية لابن الأثير ١/ ١٩٠.

(٢) إحياء علوم الدين ١/ ٤١٢-٤١٣.

(٣) انظر بقية كلامه في الإحياء، فإن فيه الإشارة إلى شيء من هذا.

(٤) التفسير ٥/ ٤٣٥.

(٥) انظر ما تقدم ص٣٣١-٣٣٢.

(٦) تفسير الجلالين ص٧٣٦.

[٢٣] أما البيضاوي فإنه عند تفسير الذكر الوارد في آية [المنافقون:٩] ﴿ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ مَثَّل على الذكر بقوله **«كالصلوات وسائر العبادات الـمُذكِّرة للمعبود»**[١].

فجعل سائر العبادات ـ لا الصلاة وحدها ـ هي المقصود في الآية؛ لِـما أنها تُذكِّر العبد بمعبوده ﷻ.

ومن خلال ما تقدم يُعلَم أن الذكر أَشْـبَهُ ما يكون بالـمُرادِف للعبادة؛ لدخول الظاهر والباطن من أنواعها في مُسَمَّاه، حتى إن الصلاة وهي أعظم أركان الدين بعد الشهادتين داخلة في مُسَمَّى الذكر، وهكذا سائر أنواع العبادة؛ لِـما أنها كلها تذكير بالمعبود جل في علاه، والله أعلم.

(١) أنوار التنزيل ٥/ ١٣٤.

المسألة الثانية: الدُّعاء

الدُّعاء عند أهل العلم لا يخرج عن أن يكون نوعًا من أنواع الذكر[1] الذي تقدّم أن معناه أشْـبَهُ ما يكون بالمرادف لمعنى العبادة.

وقد وقع عند طائفة من الناس خَلْطٌ غريب في أمر الدعاء من جهة صلته بالعبادة التي هي خالص حق الله تعالى، فكان من اللازم تجلية هذا الجانب؛ لِـما في التَّخليط فيه من الضرر البالغ، فإن في تَوهُّم المرء خروجَ الدعاء عن نطاق العبادة مفسدة كبيرة تُؤدِّي إلى استباحة صرف ضرب من العبادة لغير الله، فلزم دفعًا لهذا الخطأ الفاحش بيان كون الدعاء عبادة لا يحلّ صرفها لأحد دون الله ﷻ، وذلك كائنٌ بحول الله في الفقرتين الآتيتين:

أولاً: بيان حقيقة الدعاء.

ثانيًا: النص على كون الدعاء عبادة[2].

---

(١) تقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام ابن حجر في آخر المسألة السابقة، والناظر في الكتب المصنفة في الأذكار يرى إدخال مُصَنِّفيها للأدعية ضمن كتبهم هذه، وما ذاك إلا لأن الدعاء نوع من أنواع الذكر، انظر لبيان هذه المسألة في مصنفات الشافعية كتاب عمل اليوم والليلة لابن السُّنِّي ص٢٦٢، ٢٦٤، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٨٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٠٢ وغيرها كثير، وانظر: كتاب الأذكار للنووي ص٣٣٣-٣٤٦ ـ كتاب الدعوات ـ وقد قال الحليمي في كتاب المنهاج في شعب الإيمان١/ ٥٣٣ ((الدعاء ذكرٌ يُراد به العبادة، فهو كقراءة القرآن والأذان والخُطْبة))، وقال البيضاوي في أنوار التنزيل ٣/ ٤٠ عند آية [سورة الأعراف:٢٠٥] ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ ﴾ الآية: ((عامٌّ في الأذكار من القراءة والدعاء وغيرهما)).

(٢) ثـمَّة جانب له أهميته، وهو جانب آداب الدعاء، وسننقل من كلامهم في هذه الآداب ما له ارتباط مباشر بالفقرتين اللتين ذكرنا.

=

أولاً: بيان حقيقة الدعاء.

الناظر في كلام الشافعية عند بيانهم حقيقة الدعاء يجد أن حديثهم عنه كحديثهم عن غيره من أنواع العبادة، لا يختلف عنها في شيء.

وسنورد ما ذكروه في بيان حقيقة الدعاء، ثم نعقِّب بإيضاح ما اشتمل عليه هذا البيان من المعاني التي تؤكد عِظَم العلاقة بين الدعاء وبين العبادة.

[١] فالخطّابي عند بيانه لحقيقة دعاء العبد ربَّه يقول: «وحقيقته إظهار الافتقار إليه والتبرؤ من الحول والقوة، وهو **سِمَة العبودية واستشعار الذلَّة البَشَرِيَّة**»[١].

[٢] ولاحَظَ تحقُّقَ هذا الوصف عند ذكره لشرائط صحة الدعاء، حيث عَدَّ فيها أن يكون بـ«إظهار فقر ومسكنة، وعلى حال ضَرَع وخشوع»[٢].

= وهذه الآداب منهم من قسمها قسمة تفصيلية، ومنهم من أَجْمَل فأدخل عددًا من الأنواع تحت جنس واحد، وهي آداب كثيرة جدًّا، منها الواجب ومنها المستحب، واستيعابها يستغرق عشرات الصفحات أو يزيد، إذا أراد متتبعها الإيضاح والتدليل، انظر لهذه الآداب التي تنوَّعت تسميتها في كتب الشافعية كتاب المنهاج للحليمي ١/ ٥٢٢-٥٣٩، وشأن الدعاء للخطابي ص١٣-١٦، ١٩، والترغيب والترهيب للمنذري ٢/٤٧٨، ٤٨٥، ٤٨٨ ـ٤٩٠، والرسالة للقشيري ص١٢٠-١٢١، والإحياء للغزالي ١/ ٣٦١-٣٦٦، وصحيح ابن حبان. انظر: الإحسان ٣/ ١٥٠-١٥١، ١٥٤-١٥٧، ١٦٠، ١٦٤، ١٩٨-١٩٩، ٢٥٦- ٢٥٩، وفتاوى ابن الصلاح ١/١٩٨ وشرح مسلم للنووي ١٧/ ٤١، ٥٢، وكذا رياض الصالحين ص٤٧٤-٤٧٥، وفتح الباري لابن حجر ٦/ ٣٨، وكذا ٢٣/ ١١٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥-١٦٦، وانظر: سهام الإصابة للسيوطي ص٣٥-٤٥، ٤٧-٤٨، وأطال في ذكرها جدًّا محمد بن محمد بن همام الشافعي المعروف بابن الإمام في كتابه سلاح المؤمن في الذكر والدعاء ص٩٧-١٧٥.

(١) شأن الدعاء ص٤.

(٢) المرجع السابق ص١٣.

وعُنِي الحليمي بشَرْح مسألة الدعاء جدًّا، وأطال في وَصْف حقيقته، وكان [٣] مما قال فيه: «والدعاء والجملة[١] من جملة التخشع والتذلُّل؛ **لأن كل من سأل ودعا فقد أظهر الحاجة وباح بها، واعترف بالذلة والفقر والفاقة لمن يدعوه ويسأله، فكان ذلك في العبد نظير العبادات التي يتَقَرَّب بها إلى الله عز اسمه**»[٢].

[٤] ونبَّه ﷺ إلى أن الدعاء لا يصح أن يكون من العبد على وجه اختبار الرب تعالى، ثم قال: «وإنما الدعاء طَلَبٌ واسْتِنجاح، فما خلا عنهما فليس بدعاء»[٣].

[٥] ولَـمَّا كان الدعاء «**سؤالًا وطلبًا وَجَبَ تجريد الطلب؛ لأنه أَخْشَعُ من خِلافِه، فإن الطلب إذا كان تَذَلُّلًا[٤] فكل ما كان منه أخلص وأبين كان التذلُّل فيه أشد**»[٥].

[٦] وحيث كان الدعاء بهذا الوصف المذكور فإن «من رَغِب عن هذه المسألة مع حدوث الضرورة **فلَمْ يوف العُـبُودَة حقها**»[٦].

[٧] وعليه «فينبغي للعبد أن يدعو أو يرجو[٧] إنجاح حاجاته من الله تعالى، فإنه إن لم يفعل كان إمّا قانطًا وإمّا مستكبرًا، وكل واحد من الأمرين موجب للغضب»[٨].

---

(١) الظاهر أن هذه الكلمة «والجملة» زيادة من الناسخ لا وجه لها.

(٢) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٥١٧.

(٣) المرجع السابق ١/ ٥٢٩.

(٤) في الأصل «تَدَلُّلًا» بالدال المهملة، وهو خطأ، وما أثبتُّ هو الصواب إن شاء الله، ويدل عليه ما بعده.

(٥) المنهاج ١/ ٥٣٢.

(٦) المرجع السابق ١/ ٥٢٥.

(٧) كذا في الأصل، ولعل الصواب «ويرجو».

(٨) المنهاج ١/ ٥٤٠.

[٨] وقال القشيري في شأن الدعاء «هو مُستَرْوَح[(١)] أصحاب الفاقات[(٢)] ومَلْجَأُ المضطرين ومُتَنَفَّس ذوي المآرب»[(٣)].

[٩] وأشار الغزالي إلى أن الدعاء هو الذي «يردّ القلب إلى الله ﷻ بالتضرع والاستكانة... ولذلك صار البلاء موكّلًا بالأنبياء عليهم السلام ثم الأولياء ثم الأَمْثَل فالأمثل؛ لأنه يرد القلب بالافتقار والتضرع إلى الله ﷻ ويمنع من نسيانه»[(٤)].

[١٠] وبعد نَقْل الرازي ـ على سبيل الإقرار ـ لكلام الخطابي المتقدم في بيان حقيقة الدعاء، بيَّن أن المقصود من الدعاء هو إظهار العبودية والذلة والانكسار والاعتراف بأن الكُلَّ من الله، والرجوع إليه سبحانه بالكُلِّـيَّة[(٥)].

[١١] وقد أطال الرازي جدًّا عند كلامه على الاستعاذة في بيان ما تضمنته الاستعاذة ـ وهي من أنواع الدعاء ـ من الأمور الدالة على أن الداعي عالم بعجزه عن جلب النفع ودفع الضر، وأن إلى ربه وحده تحقيق ما سأله، فينشأ عن ذلك انكسار وتواضع يُعبَّر عنه بالتضرع إلى الله والخضوع له، فينطلق اللسان عند ذلك، إلى آخر ما ذكر[(٦)].

ونظرًا لما تنطوي عليه حقيقة الدعاء من هذه المعاني الجليلة فإن [١٢] الرب تعالى وتقدس «لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به، بل بَيَّن في آية أخرى أنه إذا لم يُسْأل غضب، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[الأنعام:٤٣]»[(٧)].

---

(١) يقال: «استَرْوَح اسْتِرواحًا: استراح، وإليه: سَكَنَ واطمأن»، المعجم الوسيط ص٣٨٠.

(٢) واحدتها الفاقة، وهي كما قال الفيروزابادي في القاموس المحيط ٣/ ٢٧٨ «الفقر والحاجة».

(٣) الرسالة ص١١٩.

(٤) إحياء علوم الدين ١/ ٣٩٠.

(٥) مجموع كلامه في التفسير الكبير ٥/ ١٠٨، وشرح الأسماء الحسنى ص٨٧.

(٦) انظر: التفسير الكبير ١/ ٧٢-٧٥.

(٧) شرح الأسماء الحسنى ص٨٦.

[١٣] ونبَّه ابن الأثير إلى أن الدعاء مشتمل على أمرين عظيمين: أحدهما أنه امتثال أمر الله تعالى حيث قال: ﴿ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ ﴾[غافر:٦٠]، والثاني ما فيه من قطع الأمل عما سوى الله وتخصيصه وحده بسؤال الحاجات[١].

[١٤-١٧] ومِثْلُ تنبيه ابن الأثير هذا تنبيه ابن حجر إلى «أن الدعاء من جملة العبادة، لما فيه من الخضوع والافتقار»[٢] وأن في ملازمة الطلب وعدم اليأس من الإجابة «الانقياد والاستسلام وإظهار الافتقار»[٣] وأن فائدته «إظهار العبد فاقته لربه وتضرعه إليه»[٤] و «تحصيل الثواب بامتثال الأمر»[٥].

[١٨] وقال السويدي أثناء كلام له عن معنى العبادة وأنواعها: «ولما كان الدعاء لا يصدر في الغالب إلا ممن قام بقلبه كمال الذل والافتقار، لا سِيَّما في حال الانكسار والاضطرار، كان كما ورد في الحديث (مخّ العبادة)[٦]، ومن وُفّق له فقد أوتي الحسنى وزيادة، وهذا الذي ذكرته مُلخّص ما أشار إليه المحقِّقون، مُجرّدًا عن اللجاج عريًّا عن الاحتجاج»[٧].

وحيث وقَفْتَ على كلامهم في وصف حقيقة الدعاء، فإن مما لا ينبغي أن يُشَكَّ فيه أن الدعاء عندهم معدود في أنواع العبادة؛ لتضمنه تَوَجُّهَ القلب إلى من يدعوه وإقبالَه عليه، في حال من التذلُّل الشديد والخضوع التام والإقرار بالعجز والافتقار.

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث ٤/ ٣٠٥.
(٢) فتح الباري ٢٣/ ١١٢.
(٣) المرجع السابق ٢٣/ ١٦٦.
(٤) المرجع السابق ٢٣/ ١٧٥.
(٥) المرجع السابق ٢٣/ ١١٢.
(٦) يأتي تخريجه إن شاء الله ص٣٤٧.
(٧) العقد الثمين ص٧٢.

ومن جانب آخر فإن دعاء الرب تعالى فيه امتثالٌ ظاهر للأمر واجتناب للنهي[1]، فقد أمر الله تعالى بالدعاء في مواضع من كتابه وحَذَّر من الاستكبار عنه، كما في قوله ﷻ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[غافر: ٦٠]، فصار الداعي بدعائه رَبَّه ممتثلًا أمره ومجتنبًا نهيه.

والدليل الجلي على كون الدعاء عندهم نوعًا من أنواع العبادة ما يأتي تفصيله في الفقرة الآتية بحول الله.

(١) راجع كلام الحليمي والرازي وابن الأثير وابن حجر فيما تقدم.

ثانيًا: النَّصُّ على كون الدعاء عبادة

لم يكتف الشافعية بوصف حقيقة الدعاء، لإيضاح كونه نظيرًا لأنواع العبادة الأخرى، بل نَصُّوا على أنه أحد أهم أنواع العبادة وأجلها منزلة، واحتجوا على ذلك بما ورد عن النّبي ﷺ أنه قال: «إن الدعاء هو العبادة، ثم قرأ ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي﴾»[1].

وقد حَمَلُوا جملةً كثيرة من النصوص القرآنية التي ورد فيها ذكر الدعاء على أن المراد بها العبادة، وذلك لشدة ما بين العبادة والدعاء من الاتصال.

[١٩] وفي بيان كون الدعاء أهم أنواع العبادة يقول الرازي عند رده على من زعم أن الدعاء عديم الفائدة: «**قال الجمهور الأعظم من العقلاء: الدعاء أعظم مقامات العبادة**، ويدل عليه وُجُوه» ثم ذكر خمس حُجَج تدل على ذلك[2].

[٢٠] وقال في أثناء الرد على من طعن في الدعاء: «فثبت أن الدعاء يفيد القرب من الله، **فكان الدعاء أفضل العبادات**»[3].

[٢١] وقال ابن حبان في إحدى تراجم كتاب الدعاء من صحيحه: «ذِكْرُ البيان بأن **دعاء المرء ربَّه في الأحوال من العبادة** التي يتقرب بها إلى الله جل وعلا» ثم دَلَّل على ذلك بقول النّبي ﷺ «الدعاء هو العبادة»[4].

---

(١) رواه أحمد في المسند ٤/ ٢٦٧، وهذا لفظه، ورواه أبو داود ٢/ ١٦١ في كتاب الصلاة، باب الدعاء، ورواه الترمذي (انظر: عارضة الأحوذي ١٢/ ٢٦٧) ورواه غيرهم، قال النووي في الأذكار ص٣٣٣ «روينا بالأسانيد الصحيحة... عن النّبي ﷺ قال: **الدعاء هو العبادة**»، وقال ابن حجر في الفتح ١/ ١٠٠: «أخرجه أصحاب السنن بسندٍ جيد».

(٢) شرح الأسماء الحسنى ص٨٤ ـ٨٥، وكذا التفسير الكبير ٥/ ١٠٦-١٠٨.

(٣) التفسير الكبير ٥/ ١٠٧.

(٤) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٣/ ١٧٢.

[٢٢] وأورد أبو المظفر السمعاني عند آية سورة غافر[(١)] هذا الحديث، وأن أنس بن مالك ﷺ حين سُئِل: «الدعاء نصف العبادة؟ قال: هو كُلُّ العبادة»[(٢)].

[٢٣] ولَـمَّا أوضح الحليمي أن الداعي لا يدعو ضَجِرًا ولا مستعجلًا جعل من أسباب ذلك أن «الدعاء عبادة واستكانة»[(٣)].

[٢٤] وبيَّن أن الدعاء يراد به العبادة، فهو كقراءة القرآن والأذان والخُطْبة[(٤)].

[٢٥] وذكر ابن الأثير أن **الدعاء مَحْضُ العبادة وخالصها**، وأن الغَرَض منه عَيْنُ الغرض المراد من العبادة، وهو الثواب[(٥)].

[٢٦] ولَـمَّا ذكر النووي كلام الناس في معنى قول النّبي ﷺ «اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي» الحديث[(٦)]، قال: «وعلى كل حال فهو ﷺ مغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فدعا بهذا وغيره تواضعًا؛ لأن الدعاء عبادة»[(٧)].

[٢٧] وقال الشيخ زكريا الأنصاري عند آية [آل عمران:١٩٤] ﴿ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾ «فإن قُلْتَ: ما فائدة الدعاء، مع علمهم أنه لا يخلف الميعاد؟ قلتُ: فائدته العبادة؛ لأن الدعاء عبادة...»[(٨)].

---

(١) وهي قوله ﷻ: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ الآية.

(٢) تفسير أبي المظفر ٥/ ٢٨، وخبر أنس هذا رواه ابن جرير في جامع البيان ١١/ ٢٤/ ص٥٢ بنحوه.

(٣) المنهاج ١/ ٥٣٠.

(٤) المرجع السابق ١/ ٥٣٣، وقد تقدم نقل عبارته في أول الكلام على هذه المسألة ص٣٣٧ حاشية رقم١.

(٥) النهاية في غريب الحديث ٤/ ٣٠٥.

(٦) رواه البخاري ٧/ ١٦٦، كتاب الدعوات، باب قول النّبي ﷺ «اللهم اغفر لي ما قَدَّمْتُ وما أَخَّرت» ورواه مسلم ١٧/ ٤٠، كتاب الذكر والدعاء، باب في الأدعية، واللفظ المنقول هنا لفظ مسلم.

(٧) شرح مسلم ١٧/ ٤٠.

(٨) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص٢١٨.

ولهذا المعنى فقد حَمَلُوا طائفة من النصوص القرآنية التي ورد فيها ذكر الدعاء على أن المقصود بها نَفْسُ العبادة.

[٢٨] فمن ذلك قول الرازي عند تأويل آية [الأنعام:٧١] ﴿ قُلْ أَنَدْعُوا مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا ﴾ الآية فإنه قال: «اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على عَبَدة الأصنام، وهي مُؤَكِّدة لقوله تعالى قبل ذلك: ﴿ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[الأنعام آية:٥٦] فقال: ﴿ قُلْ أَنَدْعُوا مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ أي أَنَعْبُد من دون الله...»[(١)].

فجعل الدعاء الوارد في الآية المذكورة تأكيدًا للعبادة الواردة في آية قبلها.

[٢٩] وسلك هذا المسلك عند قوله تعالى ﴿ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾[الأعراف:٢٩] فقال: «نظيره قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا إِلَّا لِيَعْبُدُوا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾[البينة:٥]»[(٢)].

[٣٠] وقال عند آية [الأعراف:٣٧] ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓا أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ الآية «معناه أين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله»[(٣)].

فعبَّر بالعبادة والدعاء معًا.

[٣١] ومِثْلُ صنيع الرازي صنيع ابن كثير في آيات أُخَر، فإنه عند تفسيره آية [فاطر:١٤] ﴿ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَآءَكُمْ ﴾ الآية، أورد نظائرها ـ على طريقته

---

(١) التفسير الكبير ١٣/ ٣١.

(٢) التفسير الكبير ١٣/ ٦٢.

(٣) التفسير الكبير ١٣/ ٧٤.

في ذكر النظائر من الآي ليفسر بعضها ببعض ـ[١] فأورد آيتي [الأحقاف:٥-٦] ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ ۝ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَـٰفِرِينَ﴾، وآيتي [مريم:٨١-٨٢] ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ۝ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ الآية[٢].

ومراده بهذا أن الدعاء الوارد في آية سورة فاطر يُقْصَد به العبادة المذكورة في آيات الأحقاف ومريم.

[٣٢] وقال عند آية [الأنعام:٥٢] ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ الآية «**أي يعبدونه ويسألونه**»[٣]، ففسر الدعاء في الآية بالعبادة والسؤال معًا، كما فعل الرازي في آية قبلها[٤].

[٣٣] وقال عند قول إبراهيم ﷺ لقومه: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى﴾[مريم:٤٨] «أي أجتنبكم وأتبرأ منكم ومن آلهتكم التي تعبدونها من دون الله ﴿وَأَدْعُوا۟ رَبِّى﴾ أي وأعبد ربي وحده لا شريك له»[٥].

[٣٤] وقال أيضًا عند آية [الجن:٢٠] ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُوا۟ رَبِّى﴾ «أي إنما أعبد ربي وحده لا شريك له، وأستجير به وأتوكل عليه»[٦].

---

(١) وذلك من باب تفسير القرآن بالقرآن، الذي هو أصح طرق التفسير، كما بَيَّنَ ذلك في مقدمة تفسيره ١/ ٣.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٥٥١.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٢/ ١٣٤.

(٤) انظر الفقرة [٣٠] من الصفحة السابقة.

(٥) التفسير ٣/ ١٢٤.

(٦) التفسير ٤/ ٤٣٢، وانظر لمزيد من المواضع ٢/ ٢١٢، ٤/ ٢٠ وغيرها.

[٣٥] وقال البغوي عند آية [إبراهيم: ٤٠] ﴿ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴾ «أي عملي وعبادتي، سَمَّى العبادة دعاءً، وجاء في الحديث «الدعاء مُخُّ العبادة»[١]»[٢].

[٣٦] وقال عند آية [غافر: ٦٠] ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ «عَبَّر عن العبادة بالدعاء»[٣].

[٣٧] وقال عند آية [النساء: ١١٧] ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا ﴾ «أي ما يعبدون، كقوله تعالى ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ ﴾[غافر: ٦٠] أي اعبدوني، بدليل قوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى ﴾»[٤].

[٣٨] وقال السمعاني عند قول الرب تعالى، حكايةً عن أهل الجنة ﴿ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ ﴾[الطور: ٢٨] «أي نُوَحِّده ونعبده، والدعاء هاهنا بمعنى التوحيد، وعليه أكثر المفسرين، ويقال إنه الدعاء المعروف»[٥].

[٣٩] وقال عند قول إبراهيم عليه السلام ﴿ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [مريم: ٤٨]: «أي تعبدون من دون الله، وقوله ﴿ وَأَدْعُواْ رَبِّى ﴾ أي وأعبد ربي، وقوله: ﴿ عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴾... الدعاء بمعنى العبادة»[٦].

---

(١) رواه بهذا اللفظ الترمذي (انظر: عارضة الأحوذي ١٢/ ٢٦٦)، قال الترمذي: «هذا حديث غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة»، وابن لهيعة رحمه الله صدوق إلا أنه خلّط بعد احتراق كتبه، كما في التقريب ص٣١٩.

(٢) معالم التنزيل ٤/ ٣٥٨.

(٣) معالم التنزيل ٧/ ١٥٦.

(٤) معالم التنزيل ٢/ ٢٨٨، وانظر لمزيد من المواضع ٣/ ٢٢٣، ٢٢٧ وكذا ٤/ ١٥٥، وكذا ٥/ ٢٣٥، وكذا ٧/ ٥٨، ٣٩١.

(٥) تفسير السمعاني ٥/ ٢٧٥.

(٦) تفسير السمعاني ٣/ ٢٩٦.

[٤٠] وقال البيضاوي عند آية [النساء:١١٧] ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا ﴾ ((يعني اللات والعُزَّى ومناة ونحوها، كان لكل حَيٍّ صنم يعبدونه ويسمونه أُنْثَى بني فلان)) إلى قوله عند قول الرب في الآية نفسها ﴿ وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴾ ((﴿ وَإِن يَدْعُونَ ﴾ وإن يعبدون بعبادتها ﴿ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴾))[١].

[٤١] واختار أن معنى قول الرب سبحانه: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ ﴾[الفرقان:٧٧] هو ((لولا عبادتكم، فإنَّ شَرَف الإنسان وكرامته بالمعرفة والطاعة))[٢].

[٤٢] وقال عند آية [الطور:٢٨] ﴿ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ ﴾: ((نعبده أو نسأله الوقاية))[٣].

[٤٣] وبعد أن قرَّر الحليمي أن الدعاء من العبادة قال: ((ولذلك قال الله ﷻ ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾[غافر:٦٠]، فأبان الدعاء عبادة))[٤].

[٤٤-٤٥] وأوَّل المحلِّي الكثير من الآيات التي ورد فيها لفظ الدعاء بأنَّ المراد بها العبادة[٥]، وقال عند هذه الآية المذكورة ((﴿ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ أي

---

(١) أنوار التنزيل ٢/ ١١٧، وانظر لما ذكره من تسمية العرب لأوثانها بالإناث تفسير ابن جرير ٤/ ٥/ ص١٧٩.

(٢) أنوار التنزيل ٤/ ١٠٠، وانظر لمزيد من المواضع ٣/ ٧، ٩، ٣٩، ١٩٣، وكذا ٤/ ٩، ٧٢ وكذا ٥/ ١٥٥ وغيرها.

(٣) أنوار التنزيل ٥/ ١٠٠.

(٤) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٥١٧، ولو أضيف بعد قوله ((فأبان)) حرف ((أنَّ)) لكان أوضح.

(٥) انظر على سبيل المثال تفسير الجلالين ص٤٠٧، ٤٤١، ٥٢٤، ٦١٩، ٦٢٧، ٦٦٥، ٦٩٥ وغيرها.

اعبدوني))، ودَلَّل عليه ((بقرينة ما بعده ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى﴾))[١].

وكما فسروا الدعاء بالعبادة في هذه المواضع المتعددة من كتاب الله[٢] فإن منهم من فسر العبادة بالدعاء، كما قال السمعاني عند آية [غافر:٦٠] [٤٦] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى﴾: ((أي عن دعائي، ويقال عن توحيدي))[٣].

فنَصَّ على أن معنى العبادة هنا هو الدعاء، وصَدَّر القول بأن معناها التوحيد بصيغة التمريض ((يُقال)).

[٤٧] أما ابن كثير فجمع القولين معًا، فقال مفسرًا العبادة الواردة في الآية ((أي عن دعائي وتوحيدي))[٤].

فاختارا أن معنى العبادة في هذا الموضع هو الدعاء، وما ذاك إلا لشدة ما بين العبادة والدعاء من الاتصال، حتى لَيُفَسَّرُ أحدهما بالآخر في بعض المواضع بلا نكير.

[٤٨] ولما فسر البيضاوي الدعاء الوارد في صدر الآية المذكورة بالعبادة قال: ((وإن فسر الدعاء بالسؤال، كان الاستكبار الصارف عنه مُنزلًا منزلته للمبالغة، أو المراد بالعبادة الدعاء فإنه من أبوابها))[٥].

والسرُّ في التعبير عن العبادة بالدعاء قد بيَّنه الرازي عند تأويله الدعاء بالعبادة في آية [النساء: ١١٧] ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا﴾ الآية فإنه قال

(١) المرجع السابق ص٦٢٦.
(٢) وثـمَّة مواضع سواها، أُشِيرَ إلى شيء منها في بعض الحواشي المتقدمة.
(٣) تفسير السمعاني ٥/ ٢٨.
(٤) التفسير ٤/ ٨٦.
(٥) أنوار التنزيل ٥/ ٤١.

[٤٩]: «يدعون بمعنى يعبدون؛ لأن من عبد شيئًا فإنه يدعوه عند احتياجه إليه»[(١)].

فبيَّن أن العلة في إطلاق الدعاء على العبادة هي أن الداعي لا يفتؤ يدعو مَن يعبده، وذلك بسبب ما قام بقلبه من تعظيمه واعتقاد قدرته على جلب النفع ودفع الضر؛ فلذلك كان الدعاء من أعظم الدلائل على خضوع الداعي، وصار بالمنزلة العظيمة من العبادة.

وقد حَمَلُوا على هذا المعنى حديث «الدعاء هو العبادة»[(٢)] فقال الخطابي [٥٠] في بيان معناه: «معناه أنه مُعْظَم العبادة أو أفضل العبادة، كقولهم: الناس بنو تميم، والمالُ الإبل، يريدون أنهم أفضل الناس[(٣)] أو أكثرهم عددًا أو ما أشبه ذلك، وإن الإبل أفضل أنواع المال وأنبلها، وكقول النّبي ﷺ: «الحج عرفة»[(٤)] يريد أن معظم الحج الوقوف بعرفة، وذلك لأنه إذا أدرك عرفة فقد أَمِن فوات الحج، ومثله في الكلام كثير»[(٥)].

[٥١] وقد أَقَرَّ الرازي كلام الخطابي هذا في أَكْثَرَ من مُصَنَّف[(٦)].

[٥٢] واعتمده ابن حجر في رده على من زعم أن ترك الدعاء والاستسلام

---

(١) التفسير الكبير ١١/ ٤٦.

(٢) تقدم تخريجه ص٣٤٣.

(٣) وهذا على طريقة العرب ومعاييرهم في التفضيل، فأَمَّا في دين الله فأَفْضَلُ الناس أتقاهم، كما قال تعالى في [سورة الحجرات:١٣]: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾، وانظر ما أورده ابن كثير من الأحاديث الدالة على هذا المعنى في تفسيره ٤/ ٢١٧-٢١٨.

(٤) رواه أحمد في المسند ٤/ ٣٠٩، وأبو داود ٢/ ٤٨٦، كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، والترمذي (انظر: عارضة الأحوذي ٢/ ١٢٧) ورواه النسائي ٥/ ٢٦٤، كتاب مناسك الحج، فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة، ورواه غيرهم، والحديث معروف مشهور، انظر طرقه في إرواء الغليل للألباني ٤/ ٢٥٦-٢٥٨، وقد صححه الشيخ ﷺ.

(٥) شأن الدعاء ص٥-٦.

(٦) انظر: التفسير الكبير ٥/ ١٠٧ وشرح الأسماء الحسنى ص٨٦.

للقضاء هو الأفضل، ونَسَبَ توجيه الحديث بذلك إلى الجمهور، وأَيـَّده بحديث «الدعاء مُخُّ العبادة»(١).

[٥٣] وأوضح الغزالي أن الدعاء لَـمَّا كان يستدعي حضور القلب مع الله، وهو منتهى العبادات قال ﷺ: «الدعاء مُخّ العبادة»(٢).

وبكل حال فإن منزلة الدعاء من العبادة منزلة جِدُّ عظيمة، ولا يجترىء على القول بأن الدعاء ليس منها إلا امرؤ لا يفقه، فإن سائر المعاني الموجودة في العبادة موجودة في الدعاء، مع ما أُشِيرَ إليه من ذكر العبادة باسم الدعاء في مواضع من كتاب الله.

ومن أعجب ما يُذكر هنا أن من الناس من توهّم أن دعاء المسألة غير داخل في العبادة، ثم رتّب على ذلك أن دعاء غير الله لا يعد من الشرك، وهذا وهم فاحش جدًا، وفي كلام الشافعية السالف ردٌّ بالغ عليه، ولا سِيَّما كلام الحليمي، والقشيري، والرازي، والبيضاوي، وسترى الرد البالغ من علماء الشافعية على الوهم المذكور عند الكلام على مسألة شرك الدعاء في الباب الثالث بحول الله، والله المستعان.

---

(١) فتح الباري ٢٣/ ١١١ والحديث سبق تخريجه ص٣٤٧.

(٢) الإحياء ١/ ٣٩٠.

المسألة الثالثة: الذبح

قرن الله تعالى الذبح في غير موضع من كتابه بالصلاة التي هي أَظْهَرُ شعائر الدين، تنبيهًا على عظم شأن القرابين، وإعلامًا لعباده بأن الذبح له وحده من أَجَلِّ العبادات التي يُتقرّب بها إليه[1].

وقد توسع الشافعية في بيان هذه المسألة العظيمة من جميع جوانبها، ويمكن حصر ما يعنينا من كلامهم في هذا المقام في الآتي:

أولًا: مكانة الذبح من العبادة.

ثانيًا: الذكر الـمَقُول عند الذبح.

(١) انظر: أنواع الدماء الواجبة والمسنونة في اللباب للمحاملي ص٣٩٦.

أولاً: مكانة الذبح من العبادة

عني الشافعي وأصحابه من بعده بإبانة هذا الجانب الكبير من هذه المسألة؛ لأن في فهمه إدراكًا لأهم ما في هذه العبادة من المعاني.

[١] وفي إيضاحه لهذا الجانب يقول الشافعي عند كلامه على الأضحية: «وإذا كانت الضحايا إنما هو[١] دَمٌ يتقرَّبُ به إلى الله تعالى فخير الدماء أحبُّ إلي»[٢].

[٢] وقال رحمه الله عند كلامه على الـهَدْي «وإنما هذا مال من أموالهم يتقربون به إلى الله عز وجل»[٣].

[٣] وعند اختياره مَنْعَ بيع شيء من الأضحية والمبادلة به، دُونَ أكله وادّخاره أوضح أن ما أُخْرِج لله عز وجل لا يعود إلى مالكه منه إلا ما أذن الله فيه ثم رسوله صلى الله عليه وسلم، وأعاد ذلك إلى قاعدة «أصل النسك أنه لله»[٤].

---

(١) للتذكير هنا وَجْه، وذلك بأن يُعاد الضمير إلى كلمةٍ تُفِيد التذكير مثل: الشيء أو الأمر أو الـمُتقرَّب به وما أشبه ذلك، وهذا مما وقع في أفصح الكلام، كما في قول الرب تعالى في [سورة النحل:٦٦] ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾ الآية، فأعيد الضمير في «بطونه» مفردًا مُذكَّرًا، مع أنه عائد إلى كلمة الأنعام، ومن ذلك قوله تعالى في سورة [عبس:١١-١٢] ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ ولم يقل: ذكرها، وهذا على القول بأن الضمير عائد إلى التذكرة، ومن ذلك قول الرب تعالى في [سورة الأعراف:٥٦] ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.
انظر لمزيد من الأمثلة والشواهد جامع البيان لابن جرير ٧/ ١٤/ ص٨٩ حين بيَّن سبب إعادة الضمير مفردًا في آية النحل المذكورة، وكذا ٥/ ٨/ ص١٤٧-١٤٨ حيث ذكر سبب التذكير في آية الأعراف ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، وانظر أيضًا فتح القدير للشوكاني ٣/ ١٧٤.

(٢) الأم ٢/ ٢٢٣.

(٣) المرجع السابق ٢/ ٢١٧.

(٤) مختصر المزني ص٢٨٥.

[٤] وذكر الحليمي أن أَمْرَ الله تعالى خليله إبراهيم بذبح ابنه، ثم فداءه بذِبْحٍ عظيم يُثْبِت أن التقرب بإراقه الدماء لوجه الله تعالى سنة الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، وأنها من جملة ما أُمِرنا بالاقتداء بهم فيه، ثم ذكر الحليمي أن معنى ذلك أن من حَجَّ وجاء إلى ربه تائبًا مُتَنَصِّلًا فقد أُمِر أن يقرن بذلك قربانًا يُقَرِّبُه، وكأنه يقول: اللهم إني قد كسبتُ من السيئات ما لوكان لي إلى نَحْر نفسي سبيل لنحرتها عقوبةً لها، وإني متقرب إليك بهديي هذا فاقبله واجعله فداءً لي بمَنِّك وطَوْلك كما فَدَيتَ ابن خليك بالذبح العظيم، ويَخْطِر ذلك بقلبه، ويَعْلَمُ أن هذا معنى قربانه وغرضه[١].

[٥] ونقل البيهقي كلام الحليمي هذا مستحسنًا له ومُقِرًّا[٢].

[٦] وقال القفَّال الكبير: «كأن المتقرب بها وبإراقة دمائها متصور بصورة من يفدي نفسه بما يعادلها، فكأنه يبذل تلك الشاة بدل مهجته، طلبًا لمرضاة الله تعالى واعترافًا بأن تقصيره كاد يستحق مهجته»[٣].

وهذا وما قبله من النقول يبيِّن القَدْر الكبير الذي تَبَوَّأته هذه القرابين من العبادة، ويُؤَكِّد أنها من أعظم الدلائل على خضوع المرء وتذلُّله لربه ﷻ.

[٧] ومن هنا قال الرافعي[٤]: «اعلم أن الذبح للمعبود وباسمه نازل منزلة

(١) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١٤٠.

(٢) شعب الإيمان ٥/ ٤٧٦، ٤٧٨.

(٣) نقله في التفسير الكبير ٢٣/ ٣٠.

(٤) هو شيخ المذهب، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد القزويني، انتهت إليه معرفة المذهب، ألف كتاب فتح العزيز وهو شرح لكتاب الغزالي «الوجيز»، أكثرَ الشافعية من الثناء عليه، لكونه خزانة لعلم أئمة المذهب، وإليه رجع عامة فقهاء الشافعية، وله شرحُ مسند الشافعي وغيرهما، توفي عام ٦٢٣، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٢/ ٢٥٢-٢٥٥، وطبقات ابن كثير ٢/ ٨١٤-٨١٦، وطبقات ابن قاضي شهبة ٢/ ٤٠٧-٤٠٩.

السجود له، وكل واحد منهما نوع من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالى الذي هو المستحق للعبادة»[١].

[٨] وقال الغزالي أثناء كلامه على الأعمال الباطنة في الحج: «وأما ذبح الهدي فاعلم أنه تقرُّب إلى الله تعالى بحكم الامتثال، فأكْمِل الهدي وارْجُ أن يعتق الله بكل جزء منه جزءًا منك في النار»[٢].

[٩] وقال الرازي عند آية [البقرة:١٩٦] ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ «أصل النسك العبادة... ثم قيل للذبيحة: نسك[٣] من أشرف العبادات التي يتقرب بها إلى الله»[٤].

[١٠] وبَـيَّنَ في موضع آخر أن «الذبيحة إنما تُسمَّى نسكًا لدخولها تحت التَّعَـبُّد، ولذلك لا يُسَمُّون ما يُذبح للأكل بذلك»[٥].

ولهذا المعنى قال ابن حبان رحمه الله تعالى «ذِكْر البيان بأن ذبح المرء الذبيحة باسم الله وملة الإسلام من الإيمان» ثم دلَّل عليه بحديث «أمرت أن أقاتل الناس»، وفيه «فإذا شهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله واستقبلوا قبلتنا وأكلوا ذبيحتنا وصلَّوا صلاتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم، لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم»[٦][٧].

---

(١) العزيز شرح الوجيز ١٢/ ٨٤ ـ دار الكتب العلمية ـ.

(٢) الإحياء ١/ ٣١٩، ولعل صواب الجملة الأخيرة: «من النار» بدل «في النار».

(٣) كأنّ في هذا الموضع سقطًا، ولعل الساقط كلمة «لأنها» أو «لكونها» أو نحوهما ؛ لأن الكلام هنا في معرض بيان العلة، التي لأجلها سُمِّيت الذبيحة بهذا الاسم.

(٤) التفسير الكبير ٥/ ١٦٥.

(٥) المرجع السابق ٤/ ٧٠.

(٦) رواه البخاري بنحوه ١/ ١٠٢-١٠٣ في كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، وأحمد في المسند ٣/ ١٩٩ وغيرهما.

(٧) صحيح ابن حبان ١٣/ ٢١٥.

وقد لاحظ ابن كثير هذا الجانب من مسألة الذبح حين نـبَّه إلى ورود هذه العبادة مقرونة بالصلاة، فقال عند بيانه المراد من قول الرب تعالى ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾[الكوثر:٢] بعد بيانه المراد من الكوثر المذكور في الآية [١١] قبلها: «أي كما أعطيناك الخير الكثير في الدنيا والآخرة، ومن ذلك النَّهْرُ الذي تقدم صفته فأَخْلِصْ لربك صلاتك المكتوبة والنافلة، ونَحْرَك، فاعبده وحده لا شريك له وانْحَرْ على اسمه وحده لا شريك له، كما قال تعالى ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾[الأنعام:١٦٢-١٦٣]... وهذا بخلاف ما كان عليه المشركون من السجود لغير الله والذبح على غير اسمه»[(١)].

[١٢] وذكر معنى كلامه هذا السُّوَيدي، وزاد «فقد قَرَنَ سبحانه في هذه الآية الشريفة[(٢)] القرابين ـ التي امتاز بتخصيصها لله وحده الـمُوَحِّدون عن المشركين ـ بالصلاة التي هي عماد الدين»[(٣)].

[١٣] وبين ابن كثير ﷺ «أنه لم يزل ذبح المناسك وإراقة الدماء على اسم الله مشروعًا في جميع المِلَل»[(٤)] أخذًا من قول الرب تعالى ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾[الحج:٣٤].

[١٤] وقال البيضاوي عند هذه الآية « ﴿ لِّيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ ﴾ دون غيره ويجعلوا نسيكتهم لوجهه، عَلَّـل الجَعْل به، تنبيهًا على أن المقصود من المناسك

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/٥٥٨، وانظر نحوًا من كلامه هذا في ٢/١٩٨ عند تفسيره آية [الأنعام:١٦٢] ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى ﴾ الآية.

(٢) يعني آية [الأنعام:١٦٢] ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾.

(٣) العقد الثمين ص٢٢٠-٢٢١.

(٤) التفسير ٣/ ٢٢١، ومراده بالملل هنا الملل الإلهية.

تَذَكُّر المعبود»[١].

ونظرًا لأرْفَعيَّة هذه العبادة وعظم مكانتها فإن الشافعي وأصحابه قد كرهوا أن يَتَولَّى ذبح القرابين إلا امرؤ مسلم، بخلاف غيرها مما يُذبح للأكل فإن ذَبْح الكتابي لها غير مكروه عندهم.

[١٥] وفي هذا يقول الشافعي رحمه الله: «وذَبْح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب إليّ من ذبح اليهودي والنصراني، وكُلٌّ حلالُ الذبيحة... غير أني أكره أن يذبح شيئًا من النسائك مشركٌ، لأَنْ يكون ما تُقُرِّبَ به إلى الله على أيدي المسلمين، فإن ذَبَحَها مشرك تحل ذبيحته أجزأت مع كراهتي؛ لِما وَصَفْت»[٢].

[١٦] وقد عَلَّلَ الماوردي تفضيل ذبيحة الصبي من المسلمين على ذبيحة الكتابي بقوله: «لأنه مسلم يصح منه فعل العبادة، فكان أولى من كافر لا يصح منه فعل العبادة»[٣].

[١٧] وهذا الذي اختاره الشافعي قد نقله النووي عن المذهب، ولم يذكر فيه خلافًا لأحد من أصحابه[٤].

[١٨-٢٠] وممن نَصَّ عليه الشيرازي[٥] وقال بنحوه المحاملي[٦]

(١) أنوار التنزيل ٤/ ٥٤.

(٢) الأم ٢/ ٢٤٠.

(٣) الحاوي الكبير ١٥/ ٩٢.

(٤) المجموع ٨/ ٤٠٧.

(٥) المهذب (انظر: المجموع ٨/ ٤٠٥).

(٦) هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد الضَّبـِّي، تفقَّه على الشيخ أبي حامد الإسفراييني وخَلَفَه في حلقته، تلمذ له الخطيب البغدادي وروى عنه وأثنى عليه، صنف كتاب المجموع والمقنع

والبغوي[(١)].

ولا ريب أن تخصيص أهل الإسلام بذبح هذه القرابين من دلائل العناية البالغة بهذه النسائك، حتى لا تَقَعَ إلا على يد مسلم يَصِحُّ منه فعل العبادة، ولا يكون لأهل الكتاب أيّ تعلق بها، وإن حَلَّ ذبحهم، تنزيهًا لهذه العبادة أن تنالها أيدي أناس دَنَّسَهم الشرك بالله ﷻ.

وحيث إن الجانب التعبُّدي من هذه المسألة يتحقق بإهراق الدم تَقرُّبًا به إلى الله جل وعلا فإن القاضي ابن سُرَيج وجماعةً من الشافعية قد جَوَّزوا أكل [٢١] جميع الأضحية، وعلَّلوا هذا الاختيار بقولهم «إذا أكل الجميع ففائدة الأضحية حصول الثواب بإراقة الدم بِنِيَّة القربة»[(٢)].

ومرادهم أن المعنى الذي لأَجْله شُرِعت الأضحية قد حَصَلَ، فلم يك في أكل المضحِّي لأضحيته بعد ذلك من بأس، وإن أكل جميعها.

ولَـمَّا استحب الشافعية توجيه الذبيحة إلى القبلة نظروا إلى هذا المعنى وجعلوه أحد الـمُرجِّحات فقال الماوردي بعد إيراده النصوص على المسألة: [٢٢] «ولأنها قُرْبةٌ، فكانت القبلة أخصَّ بها كالصلاة... وفي ذبح الضحايا طاعة وقربة، فكان استقبال القبلة بها أَوْلى»[(٣)].

[٢٣] وقال بنحو كلامه هذا الشيرازي[(٤)].

= واللباب وغيرها، وهو من أعلام الشافعية الكبار، توفي عام ٤١٥، انظر لترجمته السير للذهبي ١٧/ ٤٠٣-٤٠٥، وطبقات ابن الصلاح ١/ ٣٦٦-٣٦٩، وطبقات ابن كثير ١/ ٣٦٩-٣٧٠. والمشار إليه من كلامه في كتاب اللباب ص٣٩٧.

(١) التهذيب ٨/ ٤٢.

(٢) نقله النووي في المجموع ٨/ ٤١٦.

(٣) الحاوي الكبير ١٥/ ٩٥.

(٤) المهذب (انظر: المجموع ٨/ ٤٠٧).

[٢٤] وأيـدّه النووي بقوله «هذا مستحب في كل ذبيحة، لكنه في الهَدْي والأضحية أشد استحبابًا؛ لأن الاستقبال في العبادات مستحب وفي بعضها واجب»[1].

ومما تقدم تستبين لك عناية الشافعية بهذا الجانب الكبير من العبادة، ويتضح أن حديثهم عنها هو كحديثهم عن غيرها من العبادات التي هي خالص حق الرب تبارك وتعالى.

وما ذاك إلا لما يقوم بقلب المتقرب بالنسك من الذلة والخضوع والامتثال لأمر ربه واستشعار عظمته وكبريائه جل وعز.

---

(١) المجموع ٨/٤٠٨.

ثانيًا: الذكر المَقُول عند الذبح.

لـمَّا كانت القرابين لا تُنسَك شرعًا إلا لله لم يكن لأحد أن يذبح إلا على اسمه تعالى وحده دون شريك.

وقد قَرَّر الشافعية هذا وبينوا أن هذه القرابين، بل وسائر الذبائح لا يُهَلُّ بها إلا لله، ولا يُلفظ عند ذبحها إلا ذكره ﷻ.

[٢٥] وقد لاحظ الشافعي هذا حتى في ذبائح أهل الكتاب، حين بَـيَّن حِلَّها، فقال: «فإن كانت ذبائحهم يُسَمُّونها لله تعالى فهي حلال»[(١)].

وذلك أن أهل الكتاب لِشِرْكهم قد يُهِلُّون بها لغير الله، فنَـبَّه إلى أن حِلّ ذبائحهم مشروط بهذا الشرط[(٢)].

[٢٦] وبين ابن كثير أن الله تعالى «أوجب أن تُذبح مخلوقاته على اسمه العظيم... وإنما اختلف العلماء في متروك التسمية إما عمدًا أو نسيانًا»[(٣)].

ومراده رحمه الله أن خلاف أهل العلم في هذه المسألة[(٤)] محصور في حكم التسمية هل يصل إلى حد الوجوب أو هو دُونَ ذلك؟ فأمّا عدم الإهلال إلا

---

(١) الأم ٢/ ٢٣١.

(٢) على أن مِن أهل العلم مَن رَخَّص فيما سَمَّوا عليه غير الله، مُحتجًا بأن الله قد أحلَّ ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون، انظر بعض ما روي عن السلف في ذلك في جامع البيان للطبري٤/ ٦/ ص٦٦ وكذا ٢/ ٥١، ومعالم التنزيل للبغوي٣/ ١٨، وانظر الأقوال في المسألة في المجموع للنووي ٩/ ٧٨.
وهذا القول بالإباحة مخصوص عند القائلين به بذبائح أهل الكتاب دون غيرهم ؛ لِـمَا ذكرنا.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٨.

(٤) أقوال أهل العلم في هذه المسألة ثلاثة: الأول أن التسمية شرط مع الذكر وتسقط بالسهو، الثاني أنها مستحبة، فلو تُرِكت سهوًا أو عمدًا حَلَّت الذبيحة، والثالث اشتراطها مطلقًا، فمن تركها سهوًا أو عمدًا لم تحل ذبيحته، انظر: المجموع للنووي ٨/ ٤١٠-٤١١، والمغني لابن قدامة ٨/ ٥٦٥.

باسمه تعالى فمما لا شك في افتراضه، سواء قيل بوجوب التسمية أَوْ لا.

[٢٧] وذلك أن «سبب مشروعية التسمية تخصيص مثل هذه الأمور العظام بالإله الحق المعبود» كما ذكر السويدي[١]، فلم يكن للمُهِلِّ بُدٌّ من ذكر الله وحده دونما سواه.

[٢٨] ولهذا قال النووي نقْلًا عن أصحابه: «من حق الله تعالى أن يُجعَل الذبح باسمه واليمين باسمه والسجود له، لا يشاركه في ذلك مخلوق»[٢].

[٢٩] وقال السمعاني عند تفسير آية [الحج:٣٤] ﴿لِّيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۗ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ «يعني سَمُّوا على الذبائح اسم الله تعالى وحده، فإن إلهكم إله واحد»[٣].

[٣٠] وكذلك قال البغوي في معنى الآية[٤].

فجعلا تسمية الله وحده أمرًا مربوطًا باعتقاد الوحدانية، إذ الموحِّد لا يذكر على ذبيحته إلا اسم من يُوحِّده.

هذا ما يتعلق بالإهلال الذي لا يجوز أن يُذكر على الذبيحة سواه، **فأمّا حكم هذا الإهلال** فالذي اختاره الشافعي وأكثر أصحابه أنه لا يصل إلى حد الوجوب، وإنما هو مستحب.

والمستحب كما هو معلوم لا يصل إلى حد الإلزام، فلذلك جاز تَعمُّد تركه[٥] عندهم.

---

(١) العقد الثمين ص٢٢٤.

(٢) المجموع ٨/ ٤٠٨.

(٣) التفسير ٣/ ٤٣٩.

(٤) معالم التنزيل ٥/ ٣٨٥.

(٥) انظر تفصيل ذلك في المحصول في علم أصول الفقه للرازي ١/ ١٠٢-١٠٤.

وجميع ما استحب الشافعية التلفظ به عند الذبح أنواع داخلة في جنس الذِّكر، كالتسمية والتكبير والدعاء.

[٣١] وفي هذا يقول الشافعي: «وإذا أرسل الرجل المسلم كلبه أو طائره الـمُعَلَّمين أحببت له أن يُسَمِّي، فإن لم يُسَمّ ناسيًا فقَتَلَ أَكَلَ[(١)]؛ لأنهما إذا كان قَـتْـلُهما كالذكاة فهو لو نسي التسمية في الذبيحة أَكَلَ»[(٢)].

[٣٢] واستحب الشافعي مع التسمية دعاءَ الله أن يصلي على رسوله ﷺ، ولم ير بأسًا بالدعاء بالقبول، مبينًا أن «الذكر على الذبائح كلها سواء، وما كان منها نسكًا فهو كذلك»[(٣)].

[٣٣-٣٩] وبنحو الذي قال الشافعي قال أصحابه كالشيرازي[(٤)] والماوردي[(٥)] والمحاملي[(٦)] والبغوي[(٧)] والنووي[(٨)]، غير أن منهم من استحب الدعاء بالقبول أيضًا كالدعاء بالصلاة على النّبي ﷺ[(٩)].

[٤٠-٤٢] وممن نصَّ على عدم وجوب التسمية الخطابي[(١٠)] والرازي[(١١)]،

---

(١) أي إذا قَـتَـلَ الـمُعَلَّمُ صيدًا أَكَلَ منه الذي أرسله.
(٢) الأم ٢/ ٢٢٧.
(٣) الأم ٢/ ٢٣٩-٢٤٠، وانظر أقوال أهل العلم في هذه المسألة في كتاب جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام، لابن القيم ص٦٠٢-٦٠٥، وقد نسب ابن كثير المنع من الصلاة على النبي ﷺ في هذا الموطن للجمهور كما في التفسير ٣/ ٥١٥، ونقل النووي عن القاضي عياض أنه نقل الكراهة عن مالك وسائر العلماء، (انظر: المجموع ٨/ ٤١٠).
(٤) التنبيه ص١٢٤ والمهذب (انظر: المجموع ٨/ ٤٠٧).
(٥) الحاوي الكبير ١٥/ ١٠-١١، ٩٦-٩٧.
(٦) اللباب ص٣٩٨.
(٧) التهذيب ٨/ ٧، ١١، ٤٣.
(٨) المجموع ٨/ ٤٠٨، ٤١٠ وشرح مسلم ١٣/ ١٢٢.
(٩) نسبه النووي في المجموع ٨/ ٤١٠ للمذهب، وضعَّف القول بعدم الاستحباب.
(١٠) معالم السنن ٤/ ٢٦٢.
(١١) التفسير الكبير ١٣/ ١٧٧-١٧٨.

واستحب أبو محمد الجويني[(١)] أن لا يؤكل لحم ما لم يُذْكر اسم الله عليه، غير أنه اختار أنه ليس بـمُحرَّم[(٢)] وذلك يعني أن التسمية لا تصل عنده إلى حد الوجوب.

وقد عَلَّلَ الشافعية اختيارهم هذا بأن المسلم لا يُتصوَّر أن يدع ذكر الله على ذبيحته لمعنى فاسد أبدًا، فهو يذبح على اسم الله وإن نسي التلفظ بلسانه، بل إنه لو تَعمَّد ترك التسمية فلا ينبغي أن يُظَنَّ به السوء لمجرد ذلك، إذ هو يعلم أن الذبح لا يجوز أن يكون إلا لله وحده لا شريك له، يجزم بهذا في قرارة نفسه ويَدِين به ربَّه، فكيف يكون تَرْكُهُ التسمية مُوجِبًا لتحريم ذبيحته والحكمِ بأنها كذبيحة المشرك لا فرق؟.

هذا هو تعليلهم الذي دارت عليه عباراتهم، وفيه يقول الشافعي بعد [٤٣] تقريره حِلَّ الأكل في حال النسيان: «لأن المسلم يذبح على اسم الله ﷻ وإن نسي»[(٣)].

[٤٤] وبعد تحريمه ذبائح أهل الكتاب إذا سَمَّوا عليها غير الله قال ـ مُعرِّضًا بمن يُـحَرِّم ذبيحة المسلم إذا تعمَّد ترك التسمية ـ «فإذا زعم زاعم أن

---

(١) هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله الطائي، والد أبي المعالي، تفقَّه على أبي الطيب الصعلوكي والقفَّال الصغير المروزي، وسمع من أبي نعيم الإسفراييني، كان أحد أصحاب الوجوه في المذهب، جمع إلى التدقيق والتحقيق في الفقه النَّحْوَ والتفسير، ظلّ دهرًا على الأشعرية إلى أن الْـتـَـزَم طريقة السلف، وصَـنَّف في ذلك رسالة في إثبات الاستواء والفوقية، وهي بليغة مُؤَثِّرة، بَيـَّن فيها أنه كان مصابًا بالحيرة بسبب تأويلات شيوخه للنصوص الصريحة إلى أن مَنَّ الله عليه بترك تأويلات المتكلمين ولزوم نهج السلف، وله كتاب التبصرة في ترتيب أبواب للتمييز بين الاحتياط والوسوسة، وهو من الكتب النافعة والمهمة، وله كتاب التفسير الكبير، توفي عام ٤٣٨، انظر لترجمته السير للذهبي ١٧/ ٦١٧-٦١٨، وطبقات ابن الصلاح ١/ ٥٢٠-٥٢٢، وطبقات ابن كثير ١/ ٣٩١-٣٩٢، ومقدمة كتاب التبصرة ص٧١-١٤١.

(٢) التبصرة في ترتيب أبواب للتمييز بين الاحتياط والوسوسة ص٥٧٤-٥٧٥.

(٣) الأم ٢/ ٢٢٧.

المسلم إذا نسي اسم الله تعالى أُكِلت ذبيحته، وإن تركه استخفافًا لم تؤكل ذبيحته ـ وهو لا يدعه للشرك ـ كان مَن يدعه على الشرك أولى أن تُترك ذبيحته»[1].

ومراده ﵀ أن المسلم إذا ذبح فإنه لا يخطر بباله أيّ معنى فاسد، وعليه فإنه إن نسي التسمية أو تعمَّد تركها فلا ينبغي أن يُتَشكَّك في أمر ذبحه، لِما أنه لا يدع التسمية ولو في حال العمد لأجل الشرك أو غيره من المعاني السيئة، وإن هو نسي فإنه ـ لإيمانه بأن الذبح خالص حق الله ـ يذبح على اسم الله وإن نسي، فلم يك تركه التلفظ بالاسم بالذي يُحَرِّم ذبيحته، مع ما قام في قلبه من الاعتقاد الحق الذي ينبغي أن تكون ذبيحته لأَجْله ـ في أقل أحوالها ـ خيرًا من ذبيحة الكتابي المشرك.

[٤٥] ولهذا فقد بيَّن الخطابي أن قول الله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[الأنعام:١٢١] ليس يُرادُ به ذكر اسم الله على الذبيحة باللسان، وإنما «معناه تحريم ما ليس بالـمُذكَّى من الحيوان، فإذا كان الذابح ممن يعتقد الاسم ـ وإن لم يذكره بلسانه ـ فقد سمَّى»[2].

وذلك يعني أن العمدة في هذا هو اعتقاد القلب، فإذا كان المرء معتقدًا للاسم فإنه مُسَمٍّ في الحقيقة، وإن لم يتلفظ بلسانه.

وقال الماوردي في ضمن جوابه على من احتج بالآية المذكورة على حرمة الذبيحة [٤٦] إذا تُرِكَت التسمية سهوًا أو عمدًا «أنه[3] حقيقة الذكر بالقلب؛ لأن ضِدَّه النسيان المضاف إلى القلب، فيكون محمولًا على من لم يوحِّد الله من عبدة الأوثان»[4].

أي أن الذكر المشروط هنا هو ذكر القلب الذي لا يفتقده إلا أهل الأوثان ومن في حكمهم، فأما ذكر اللسان فليس هو المراد.

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٢٣١.

(٢) معالم السنن ٤/ ٢٥٧.

(٣) كذا، ولعل الصواب «أنَّ» بحذف الضمير.

(٤) الحاوي الكبير ١٥/ ١٢.

[٤٧] ولهذا فإن الرازي حين رَجَّح جواز الأكل من ذبيحة المسلم التي ترك التسمية عليها ساءل المانعين «لِـمَ قلتم إنه لم يوجد ذكر الله ههنا؟» ثم حَمَلَ الذكر على ذكر القلب(١).

[٤٨] ومما تقدم يُعلَم أن الشافعي وأكثر أصحابه لم يرخِّصُوا في ترك الذكر ههنا استخفافًا به، كيف والشافعي يستحب التسمية حتى في صيد السمك والجراد(٢)؟ وإنما رخصوا في ترك الذكر لما تقدم من التعليلات.

ومن هنا فإن بالإمكان القول: إن تسهيل الشافعية في أمر الذكر دليل على تشديدهم في وجوب تخصيص الله وحده بالذبح، وكأن لسان الحال يقول: إن أحدًا من أهل الإسلام يستحيل أن يصدر منه ذبح لغير الله على وجه القُربة إليه، وإنما يصنع هذا أهل الشرك وحدهم، فلأجل هذا لم يصل الإهلال بالذكر إلى حد الفرقان الذي يفرق به بين ذبح المسلم وذبح غيره، وإنما العمدة على الأمر الأساس، وهو اعتقاد القلب الذي عَـبَّروا عنه بالذكر القلبي.

وحيث إن هذا الذكر متحقق في ذبح المسلم جَزْمًا فلا ينبغي أن يُشَدَّد في أمر الذكر باللسان(٣).

هذه وجهتهم وهذا تعليلهم، وإن لم تكن وجهتنا ولا مقولتنا، رحمهم الله وغفر لهم، والله أعلم.

---

(١) التفسير الكبير ١٣/ ١٧٨.

(٢) انظر: الأم ٢/ ٢٣٤.

(٣) على أن الشافعية قد كرهوا على المذهب الصحيح تَعمُّد ترك التسمية، حتى إن أبا حامد الإسفراييني أَثَّـم من تَعمَّد تركها، كما في المجموع للنووي ٨/ ٤٠٨، وانظر شرحه لمسلم ١٣/ ٧٤؛ ولذا قال الرازي بعد تجْويزه الأكل ومَنعِهِ الاستدلال على التحريم بآية الأنعام ﴿ وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ «ومع ذلك فنقول: الأَوْلَى بالمسلم أن يحترز عنه؛ لأن ظاهر هذا النص قوي» التفسير الكبير ١٣/ ١٧٨، وتقدم ص٣٦٣ أن أبا محمد الجويني قد استحب عدم الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه.

المسألة الرابعة: النذر

أصل النذر في لغة العرب ما يُوجِبه المرء على نفسه من شيء[(١)].

وهذا الـمُوْجَب قد يكون محمودًا في شرع الله وقد يكون مذمومًا، وحيث إن كلامنا هنا عن نذر العبادات ـ التي هي محمودة جزمًا ـ فسيكون بيانه من خلال أقوال الشافعية محصورًا بحول الله في الآتي:

أولًا: معنى نذر العبادة.

ثانيًا: حكم التقرب بهذا النذر

(١) انظر: القاموس المحيط ٢/ ١٤٠، ولسان العرب ٥/ ٢٠٠، والمعجم الوسيط ٢/ ٩١٢.

أولاً: معنى نذر العبادة

[١] أوضح الشافعي رحمه الله معنى هذا النذر بقوله فيمن نَذَرَ بِرًّا: «هذا عمل فيما بينه وبين الله عز وجل، لا يلزمه إلا بإيجابه على نفسه بعينه»[(١)].

[٢] وأوضح معناه أيضًا عند بيانه أَنَّ مَن نَذَرَ صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أَبَـدًا، يَلْزَمُه الصوم «لأن هذا شيء أدخله على نفسه»[(٢)].

وقد دارت تعريفات أصحاب الشافعي رحمه الله على هذا المعنى، وإن كان بعضها أَدَقَّ من بعض.

[٣] ومِن أدقِّ من عَرَّفه منهم البغوي، حيث قال: «النذر هو أن يُوجِب على نفسه قُرْبَـةً لم يوجبها الشرع عليه»[(٣)].

[٤] وقال أيضًا عند بيان معنى النذر الوارد في آية البقرة[(٤)] «أي ما أوجبتموه أنتم على أنفسكم في طاعة الله»[(٥)].

[٥] وبيَّن ابن الأثير أن النذر هُوَ ما «إذا أوجبتَ على نفسك شيئًا تبرّعًا من عبادة أو صدقة أو غير ذلك»[(٦)].

[٦-١٦] وقد قال بنحو هذه التعريفات الماوردي[(٧)] والشيرازي[(٨)]

---

(١) الأم ٢/ ٢٥٦.

(٢) المرجع السابق ٢/ ٢٥٩.

(٣) التهذيب ٨/ ١٥٠.

(٤) وهي الآية السبعون بعد المائتين: ﴿ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ﴾ الآية.

(٥) معالم التنزيل ١/ ٣٣٥.

(٦) النهاية في غريب الحديث ٥/ ٣٩.

(٧) الحاوي الكبير ١٥/ ٤٦٣.

(٨) المهذب (انظر: المجموع ٨/ ٤٤٩).

والمحاملي[(١)] والحليمي[(٢)] وأبو المظفر السمعاني[(٣)] والرازي[(٤)] والنووي[(٥)] والبيضاوي[(٦)] وابن حجر[(٧)] وابن كثير[(٨)] والسويدي[(٩)].

والنذر بهذا الوصف المذكور الْتِزامٌ لطاعة أَحَبَّها الله ولم يُلْزِم بها عباده، بَيْدَ أنه شرع لهم التقرب بها[(١٠)]، وجعلها سببًا من أسباب محبته لعباده، كما قال ﷻ في الحديث القدسي: «وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»[(١١)].

وبه يُعْلَم أن هذا النذر مختص بما فيه قُرْبَة، فأما ما لا قربة فيه فهو إما محرم لا يجوز فعله لا بالنذر ولا بغيره، أو مباحٌ ليس في فِعْله قربة؛ لأنه مستوي الطرفين من جهة الحكم[(١٢)].

ثم إن اختصاص النذر بالقُرْبة محصور أيضًا في القُرَب غير المفروضة؛ لأن ما فرضه الله لا معنى لإنشاء افتراضه على النفس وقد فرضه مَنْ لا مُعَقِّب لحكمه، وإنما المراد بالقُرَب التي يَدْخُلُها النذر ما كان منها مشروعًا على سبيل الندب والاستحباب.

---

(١) اللباب ص٤٠٥.

(٢) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٥١٦.

(٣) التفسير ٣/ ٢٨٧.

(٤) التفسير الكبير ٧/ ٧٦.

(٥) المجموع ٨/ ٤٥٣.

(٦) أنوار التنزيل ٥/ ١٦٤.

(٧) فتح الباري ٢٥/ ٧٠.

(٨) تفسير القرآن العظيم ٤/ ٤٥٤.

(٩) العقد الثمين ص٢١٧.

(١٠) الضمير هنا عائد إلى الطاعة المستحبة لا إلى عقد النذر، فتنبه لذلك.

(١١) رواه البخاري ٧/ ١٩٠، كتاب الرقاق، باب التواضع، ورواه أحمد في المسند ٦/ ٢٥٦.

(١٢) انظر تفصيل ما قالوه فيمن نَذَرَ المباح أو المحرم في الحاوي الكبير للماوردي ١٥/ ٤٦٤-٤٦٧، والمجموع للنووي ٨/ ٤٥٢-٤٥٣.

ولذا نَصُّوا في تعريفهم للنذر على اختصاصه بالقرب غير الواجبة، تنبيهًا إلى هذا المعنى[1].

ومع كون النذر مختصًا بالقرب فإن من المهم بيان حكم عقده، لِتَمَيُّزه بحكم نادر في الشرع، كما يأتي إيضاحه في الفقرة الآتية بحول الله.

(١) انظر لمزيد من الإيضاح حول هذه المسألة التهذيب للبغوي ٨/ ١٥١، والمجموع للنووي ٨/ ٤٥٣.

ثانيًا: حكم التقرُّب بهذا النذر

يُعَدُّ النذر من المسائل الـمُميَّزة؛ لاشتماله على حكمين يتعلق أحدهما بابتداء عقده، ويتعلق الآخر بها بعد العقد.

فابتداء عقده وإلزام النفس به مكروه عند الشافعية، إلا أنه إذا عُقِد وجب الوفاء به، وحُمِد العبد على ذلك الإيفاء[١].

وهذا في نذر الـمُجَازاة[٢] متفق عليه، فأما النذر الـمُنْجَز[٣] فقد أخرجه بعضهم من نطاق الكراهة؛ لحجّة يأتي ذكرها بحول الله.

وقد احتج الشافعية على كراهة عَقْد النذر بالحديث القدسي ((لا يأتي ابنَ آدم النذرُ بشيء لم يكن قُدِّرَ له، ولكن يلقيه النذر إلى القَدَر قَدْ قُدِّرَ له، فيستخرج الله به من البخيل، فيؤتي عليه ما لم يكن يؤتي عليه من قبل))[٤].

كما احتجوا بحديث ابن عمر ((نهى النّبي ﷺ عن النذر وقال: إنه لا يَرُدُّ شيئًا، ولكنه يستخرج به من البخيل))[٥].

---

(١) ولذا قال الخطابي في كتاب أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري ٣/ ٢٢٧٧ ((هذا باب غريب من العلم، وهو أن يُنهى عن الشيء أن يُفعَل، حتى إذا فُعِل وقع واجبًا)).

(٢) ويُسَمَّى النذر الـمُعَلَّق ونذر الـمُعاوضة، لأن الناذر يُعَلِّق فعل الطاعة على تَحَقُّق أمر يريده، فهو كالـمُعاوِض بطاعته، مثاله أن يقول: إن شفى الله مريضي فلله عليّ أن أعتق رقبة، انظر لمزيد من التفصيل الحاوي للماوردي ١٥/ ٤٦٤-٤٦٧، والتهذيب للبغوي٨/ ١٥٠-١٥١، والمجموع للنووي ٨/ ٤٥٩، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد ص٦٦٩، وفتح الباري لابن حجر ٢٥/ ٧٠ وغيرها.

(٣) وهو الذي ينشئه الناذر ابتداءً ولا يُعَلِّقه على شيء، ويُسَمَّى النذر الـمُطْلَق، مثاله أن يقول: لله علي أن أَتَـصَدَّق، انظر المراجع المذكورة في الحاشية السابقة.

(٤) رواه البخاري ٧/ ٢٣٢، كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر، ومسلم بنحوه ١١/ ٩٩ كتاب النذر.

(٥) رواه البخاري بهذا اللفظ في الموضع المشار إليه في الحاشية السابقة، ومسلم بنحوه ١١/ ٩٧ كتاب النذر.

[١٧] وقد أطلق الكراهة على عقد النذر غير واحد من الشافعية كابن حبان الذي اسْتَهلَّ كتاب النذور من صحيحه بأحاديث النهي عن النذر وترجم عليها تراجم تفيد اختياره كراهة عقده[١].

[١٨-٢١] وبَوَّب ودَلَّل على الكراهة البيهقي[٢] والبغوي[٣]، ونَصَّ عليها النووي[٤] وأبو المظفر السمعاني[٥].

[٢٢-٢٤] ونقل ابن الرِّفعة[٦] كراهة النذر عن أكثر الشافعية[٧]، ونسبها للأكثر منهم ابن حجر أيضًا، وذَكَر أن أبا علي السِّنجي[٨] نَقَلَ الكراهة عن نَصِّ الشافعي[٩].

[٢٥] وأنكر ابن حجر على من زعم أن النذر غير مكروه، وقال: «قد ثبت النهي عن النذر بخصوصه فيكون مكروهًا، وإني لأتَـعجَّب ممن انطلق لسانه

---

(١) انظر: صحيح ابن حبان ١٠/ ٢١٩-٢٢٣.
(٢) السنن الكبرى ١٠/ ٧٧.
(٣) شرح السنة ١٠/ ٢١-٢٢.
(٤) المجموع ٨/ ٤٥٠.
(٥) التفسير ٦/ ١١٥.
(٦) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الأنصاري البخاري، حامل لواء الشافعية في عصره، مِن أشهر كتبه كفاية النَّبِيه في شرح التنبيه، وكتاب المطلب، وهو شرح لكتاب الوسيط للغزالي، توفي سنة٧١٠، انظر لترجمته طبقات الشافعية للسبكي ٩/ ٢٤-٢٧، وطبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ٦٦-٦٧، وطبقات ابن هداية الله ص٢٢٩-٢٣٠.
(٧) نقله ابن حجر في الفتح ٢٥/ ٧٧.
(٨) هو الحسين بن شعيب بن محمد المروزي، شارح كتاب الفروع لابن الحدّاد وهو من أنفس كتب المذهب، وأبو علي هذا هو أول من جمع بين طريقة الخراسانيين والعراقيين من الشافعية، توفي عام ٤٣٢ على ما قاله الذهبي في السير ١٧/ ٥٢٦-٥٢٧، وانظر: طبقات السبكي ٤/ ٣٤٤-٣٤٨، وطبقات ابن هداية الله ص١٤٢-١٤٣.
(٩) فتح الباري ٢٥/ ٧٦.

بأنه ليس بمكروه مع ثبوت[(١)] الصريح عنه، فأقل درجاته أن يكون مكروهًا كراهة تنـزيه))[(٢)].

[٢٦] وقد عَلَّل بعضهم كراهة النذر ((بأنه ليس طاعة مَحْضَة؛ لأنه لم يقصد به خالص القربة))[(٣)].

[٢٧-٣٠] وهذه العِلّة قد أشار إليها أبو المظفر السمعاني[(٤)] والنووي[(٥)] والبيضاوي[(٦)] وغيرهم[(٧)].

وحيث إن هذه العلة لا توجد إلا في نوع واحد هو نذر الـمُجازاة الـمُعَلَّق على تحصيل غرضٍ مَّا، فقد خصَّه بعضهم بالكراهة، وجعل النذر المنجز مستحبًّا؛ لما فيه من الْتِزام الطاعة المستحبة دون تعليقٍ لفعلها على غرض من الأغراض.

[٣١] ورأى ابن دقيق العيد عند شرحه لحديث النهي عن النذر[(٨)] أن تخصيص الكراهة بنذر المجازاة الـمُعلَّق هو الـمَخْرَج الذي يُتَخَلَّص من خلاله من إشكاليّة مخالفة القواعد، وذلك أن ((القاعدة تقتضي أن وسيلة الطاعة طاعة، ووسيلة المعصية معصية... ولَـمَّا كان النذر وسيلة إلى التزام قربة لَزِمَ على هذا أن يكون قربة، إلا أن ظاهر إطلاق الحديث دَلَّ على خلافه، وإذا حملناه على القسم الذي أشرنا إليه من أقسام النذر[(٩)] ـ كما دَلَّ عليه سياق

---

(١) لعل كلمة ((النهي)) سقطت قبل قوله ((الصريح)).

(٢) فتح الباري ٢٥/ ٧٦-٧٧.

(٣) هذا التعليل نَسَبَـه ابن العربي للشافعية كما في فتح الباري ٢٥/ ٧٦، وسيأتي عن بعضهم ما يؤكده قريبًا بحول الله.

(٤) التفسير ٦/ ١١٥.

(٥) شرح مسلم ١١/ ٩٩.

(٦) نقله الحافظ ابن حجر في الفتح ٢٥/ ٧٩.

(٧) انظر: فتح الباري ٢٥/ ٧٧.

(٨) هو حديث ابن عمر المتقدم ذِكْرُه ص٣٧٠.

(٩) يريد النذرَ الـمُعَلَّق.

الحديث[١] ـ فذلك المعنى الموجود في ذلك القسم ليس بموجود في النذر الـمُطلَق، فإن ذلك خرج مَخْرَج طلب العوض وتوقيف العبادة على تحصيل الغَرَض، وليس هذا المعنى موجودًا في الْتِزام العبادة والنذر بها مطلقًا))[٢].

[٣٢] وقد جعل ابن الرّفعة التفريقَ بين النذر المنجز والمعلق سبيلًا متوسطًا بَيْنَ قول من أطلق الكراهة على النذر وقول من استحبه؛ لأن ناذر القربة بلا تعليقٍ له غرضٌ صحيح، وهو أن يُثاب عليه ثوابَ الواجب، وهو فَوْقَ ثواب التطوع[٣].

[٣٣] ورأى ابن حجر أن في تخصيص النهي بنذر الـمُعاوَضة واللِّجاج[٤] جمعًا بين آية سورة الإنسان[٥] التي تَضَمَّنت الثناء وبين الحديث الذي تَضَمَّن النهي، فيُخَصّ كل منهما بصورة من صور النذر[٦].

وبالجملة فإن العبد لا ينذر نَذْرَ مجازاة إلا ليقينه بقدرة ربه تعالى على تيسير ما نذر لأجله، ولا ينذر نذرًا منجزًا إلا لِيَحْمِل نفسه على عبادة يَعْلَم أن في فعلها إرضاءً لربه.

فالنذر بنوعيه المذكورين يقع من العبد في حالٍ من الذلة والخضوع وتَلَمُّسٍ للسُّبُل التي يحسب أنها مقربة له من ربه تبارك وتعالى.

---

(١) يشير إلى قوله ﷺ ((يستخرج به من البخيل)).

(٢) إحكام الأحكام ص٦٧٠.

(٣) نقله ابن حجر في الفتح ٢٥/ ٧٧.

(٤) أصل اللجاج في اللغة الخُصُومة كما في القاموس ١/ ٢٠٥، ونَذْرُ اللجاج هو ما عُلِّق على شيء لِقَصْد المنع منه أو الحث عليه، والغالب فيه أن يكون ناشئًا من الغضب، مثل: إن كلمت فلانًا فَلِلَّه علي عتق رقبة، أفاده السويدي في العقد الثمين ص٢١٧-٢١٨، وهو مُتَصوَّر في فعل الطاعة والمعصية والمباح، انظر تفصيل ذلك وأمثلته في التهذيب للبغوي ٨/ ١٤٧-١٤٩ وغيره.

(٥) وهي الآية السابعة التي قال فيها الرب يصف الأبرار من عباده ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾.

(٦) فتح الباري ٢٥/ ٧٩.

وهذه المعاني العظام لا يُرتاب في كونها من صميم العبادة.

والبرهان الدال على ذلك أن الشافعية وغيرهم يمنعون منعًا باتًّا أن يصرف النذر لأحد غير الله ﷻ[١]، وما ذاك إلا لتحقق المعاني المشار إليها في كل نذر من نذور العبادة، غير أن الشارع حين نهى عن عقد النذر ـ لِحِكَم يطول ذكرها ـ كان لأجل ذلك ممنوعًا.

هـذا مـا يتعلـق بحُكـم عقـد النـذر، فأمـا الوفـاء بالطـاعة الـمُلتزَمـة بالنذر فـإن الرب قد أمر به، فقـال في شـأن الحاجّ ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ ﴾[الحج:٢٩]، وأثنى على الموفين بنذورهم بقوله في وصف الأبرار من عباده ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾[الإنسان:٧].

ولذلك لم يختلف الشافعية في أن إيفاء نذر الطاعة معدود في القُرَب[٢]، وإن حُكِم بكراهة عقد النذر، كما نقل البغوي عن بعض أهل العلم أنهم [٣٤] «كرهوا النذر في الجملة، وإن كان في الوفاء به أجر إن كان طاعة»[٣].

[٣٥] وبعد أن بَـيَّن السمعاني كراهة النذر قال: «وعلى الجملة الوفاء بالنذر محمود»[٤].

والذي وقَفْتُ عليه من كلام الشافعي ؒ وجوبُ الإيفاء بنذر الطاعة، دون تفصيل بين الطاعة الـمُلْتـَزَمة بنذر معلق والطاعة الملتزمة بنذر منجز[٥].

[٣٦-٣٧] وممـن أطـلق الوجـوب ولم ينـظر إلى نـوع النـذر ابنُ حبان[٦]

---

(١) يأتي كلام الشافعية في ذلك بحول الله في الباب الثالث.

(٢) يأتي قريبًا بحول الله بيان ذلك.

(٣) شرح السنة ١٠/ ٢١-٢٢.

(٤) التفسير ٦/ ١١٥.

(٥) الأم ٢/ ٢٥٤-٢٥٦، ٤/ ١٨٤-١٨٥.

(٦) انظر: صحيح ابن حبان ١٠/ ٢٣٠.

والمحاملي[(١)].

[٣٨-٣٩] فأما غيرهم ـ ممن وقفت على كلامه ـ فلم يختلفوا في لزوم الطاعة التي عُقِدَ عليها نذر المجازاة إذا تحقق للناذر مراده، ولذا حكى ابن حجر الاتفاق على ذلك[(٢)] ونفى النووي وجود خلاف فيه[(٣)].

أما ما التُزِم من الطاعات بنذر منجز فإن للشافعية فيه وجهين: أحدهما أنه يلزم، والثاني أنه لا يلزم[(٤)].

[٤٠-٤٩] والذي رجَّحه غير واحد من مشاهيرهم هو لزوم الوفاء، كما نصَّ على ذلك الشيرازي[(٥)] وعَدَّه المذهب[(٦)]، وجعله النووي أَصَحَّ الوجهين عند أصحابه[(٧)]، وبه قال ابن حجر[(٨)] والحليمي[(٩)] والماوردي[(١٠)] والبغوي[(١١)] وابن كثير[(١٢)] وابن دقيق العيد[(١٣)] والسويدي[(١٤)].

---

(١) اللباب ص٤٠٥.

(٢) فتح الباري ٢٥/ ٧٠.

(٣) المجموع ٨/ ٤٥٩.

(٤) انظر لهذين الوجهين الحاوي للماوردي ١٥/ ٤٦٤-٤٦٧ والمهذب للشيرازي (انظر: المجموع ٨/ ٤٥٨).

(٥) المهذب (انظر: المجموع ٨/ ٤٥٨).

(٦) التنبيه ص١٢٩.

(٧) المجموع ٨/ ٤٥٩.

(٨) فتح الباري ٢٥/ ٧٠.

(٩) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٥١٣.

(١٠) الحاوي ١٥/ ٤٦٧.

(١١) شرح السنة ١٠/ ٢٠-٢١.

(١٢) إرشاد الفقيه إلى أدلة التنبيه ١/ ٣٧٣.

(١٣) إحكام الأحكام ص٦٦٩.

(١٤) العقد الثمين ص٢١٨.

وسبب ترجيحهم الوجوب هو أن الطاعة التي تَضَمَّن النذرُ المنجز الوفاءَ بها لا يمكن أن تُخْرَج من عموم قول النّبي ﷺ «من نذر أن يطيع الله فليطعه»[1]، فألْزَم ﷺ من نذر طاعةً أن يلتزمها، وناذرُ الاعتكاف مثلًا أو الصدقة غير المفروضة ناذرٌ للطاعة بلا ريب، فلم يبق للتفريق بين الطاعات الـمُلْـتَزَمة بنذر معلّق والطاعات الملتزمة بنذر مطلق أيّ معنى، والله تعالى أعلم.

(١) رواه البخاري ٧/ ٢٣٣، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في الطاعة، وأحمد في المسند ٦/ ٣٦ وغيرهما.

المسألة الخامسة: الطواف

الطواف في اللغة هو الدوران حول الشيء[١]، وهو كذلك في الاصطلاح الشرعي[٢] إلا أنه لـمَّا كان عبادة يُـتَقرَّب بها لله تعالى خُصَّ بخصائص مَـيَّزَتْه عن غيره من الأَطْواف، شَأنُـه في ذلك شَأْنُ بقية الـمُسَمَّيات التي خُصَّت بخصائص ميَّـزَتْها عن العموم اللغوي.

وأَظْهَرُ الخصائص التي امتاز بها الطواف العباديّ عن غيره هو المكان الذي حُدَّ له فلا يتحقَّق التَّعَـبُّد بالطواف إلا فيه، إضافةً إلى الوُصْلة ذات المضامين العظيمة التي ربطت هذا الطواف بالعبادة.

وحيث كان الأمر كما ذُكِر فإن إبانة كلام الشافعية في هذه المسألة سيكون بحول الله تعالى من خلال النقطتين الآتيتين:

أولًا: مكان الطواف.

ثانيًا: صلة الطواف بالعبادة.

---

(١) انظر: لسان العرب ٤/ ٢٩٦، ٩/ ٢٢٥، والمعجم الوسيط ١/ ٣٠٢، ٢/ ٥٧٠.

(٢) قال ابن الأثير في النهاية ٣/ ١٤٣ ((وفيه ذِكْرُ الطواف بالبيت، وهو الدوران حوله)) وانظر: تفسير السمعاني ١/ ١٣٨ ومعالم التنزيل للبغوي ١/ ١٤٨ عند تأويل آية [البقرة:١٢٥] ﴿ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾، وكذا مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص٥٣١.

أولاً: مكان الطواف.

أوضح الشافعية أن للطواف مكانًا لا يحل إيقاعه إلا فيه، وقد اشتمل ما أبانوه بشأن المكان على بيان عامّ وبيان خاص.

فالبيان العامّ كان بإيضاح أن الطواف لا يُشْرَع إلا بالكعبة دون غيرها من بقاع الأرض، على أن يكون هذا الطواف من داخل المسجد الحرام لا من خارجه، وإلا لم يُجْزِىء، وإن كان الطائف من الخارج لا يريد بطوافه إلا الكعبة.

[١] وفي هذا يقول الشافعي ـ مُبيِّنًا ما يلزم الطائف ـ: «ولا يجزيه أن يطوف إلا في المسجد؛ لأن المسجد موضع الطواف... فإن خرج فطاف لم يعتدَّ بها طاف خارجًا من المسجد، قَلَّ أو كَثُر، ولو أَجَزْتُ له أن يطوف خارجًا من المسجد أجزت له أن يطوف من وراء الجبال إذا لم يخرج من الحَرَم»[١].

[٢] وإنما «لم يعتدَّ بشيء من طوافه خارجًا من المسجد؛ **لأنه في غير موضع الطواف**»[٢].

[٣] ولَـمَّا ذكر ابن كثير اختصاص الكعبة بالطواف قال: «**فإنه لا يُفْعَل ببقعة من الأرض سواها**»، مبينًا أن الصلاة قُرِنت بالطواف «لأنهما لا يُشرعان إلا مختصين بالبيت، فالطواف عنده، والصلاة إليه في غالب الأحوال إلا ما استُـثْـنِي»[٣].

---

(١) الأم ٢/ ١٧٩.

(٢) المرجع السابق ٢/ ١٧٧.

(٣) التفسير ٣/ ٢١٦، وذلك عند آية [الحج:٢٦] ﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾، ومراده بالذي استثني حال شدة الخوف، فللمصلين أن يُصلّوا رجالًا أو ركبانًا غير مستقبلين للقبلة، وحال التنفل للمسافر. انظر: الأم ١/ ٩٦-٩٨ (باب الحالين اللذين يجوز فيهما استقبال غير القبلة)، والحاوي ٢/ ٧٢-٧٧ ((فصل متى يسقط فرض القبلة))، والتهذيب ٢/ ٦٠-٦٣، والمجموع ٣/ ٢٣٠-٢٤١ وغيرها كثير.

[٤] وقال الحليمي في شأن البيت: «فخصّه الله بعبادتين، أحدهما[١] الطواف فلا يجوز إلا حوله...»[٢].

[٥] ولما مَنَعَ الماوردي الطواف خارج المسجد الحرام عَلَّلَ بقوله: «لأن هذا غير طائف[٣] بالبيت وإنما هو طائف بالمسجد»[٤].

[٦] وأوضح الرافعي هذه المسألة بعبارة جامعة فقال: «يجب أن لا يوقع الطواف خارج المسجد، كما يجب أن لا يوقعه خارج مكة والحرم»[٥].

والمعنى أن الطواف لا يجوز في أي موضع من الأرض إلا داخل الحرم، ثم هو لا يُشرَع في الحرم إلا داخل المسجد.

[٧] ولـمَّا ذكر ابن عبد السلام ما يتعلق بالأماكن من الطاعات قال: «النوع الثالث: ما يتعلق بالمناسك كالطواف، ومَحلّه المسجد الحرام، ولو طاف خارجًا عنه لم يُجْزِه»[٦].

فجعل الطواف طاعة مخصوصة بمكان واحد في الأرض هو المسجد الحرام، مِن داخله؛ ليقع الطواف بالكعبة نفسها.

ومن هنا فإن الشافعية حينما ذكروا الواجبات التي لا يُجزِىء الطواف بدونها [٨-١٠] نصُّوا على أن منها إيقاع الطواف داخل المسجد الحرام، كما بيَّن ذلك ـ سوى من ذكرنا ـ الغزالي[٧] والبغوي[٨]، وكذا النووي الذي أوضح أن ذلك مما

(١) كذا في الأصل، والمعروف التأنيث «إحداهما».
(٢) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٤٠٨.
(٣) في الأصل «طوائف» والصواب ما أثبتّ، ويدل عليه ما بعده.
(٤) الحاوي الكبير ٤/ ١٤٩.
(٥) العزيز شرح الوجيز (بحاشية المجموع للنووي ٧/ ٣٠١).
(٦) قواعد الأحكام ١/ ٢٣٧.
(٧) الوجيز في الفقه ص٣٦٢، وإحياء علوم الدين ١/ ٢٩٩.
(٨) التهذيب في الفقه ٣/ ٢٥٨.

لم يختلف أصحابه فيه[(١)].

وهذا الذي تقدم نَقْـلُه صريح في أن الشافعية لا يُجوِّزون وقوع الطواف العباديّ بأي موضع من الأرض، سوى بيت الله المحرم.

وهو بيانٌ جَليٌّ كافٍ في الإيضاح والإعذار، ومع ذلك فقد أضافوا إليه بيانًا خاصًّا يُدرِك مُتأمِّله أن له بُعْدًا عَقَديًّا أكثر من كونه تفصيلًا فقهيًّا.

ذلك أنهم لشدة عنـايتهم بمكان الطواف قد نَصُّوا على أن الطـائف [١١] بالكعبة نفسِها يجب أن يَتحقَّق من أن طوافه قد وقع و «جميع بدنه خارجًا عن جميع البيت»[(٢)] بمعنى أن يكون طوافه من وراء الحِجْر ـ أو المِقْدار المعدود منه من البيت ـ[(٣)] ووراء شاذَروان[(٤)] الكعبة، فإن أَخَلَّ بشيء من ذلك لم يصحّ طوافه؛ **لأنه طاف في الكعبة، وهو لم يُؤمَر أن يطوف إلا بها**[(٥)].

[١٢-١٩] نصَّ على ذلك الشـافعي[(٦)] والماوردي[(٧)] والبغوي[(٨)] والشيرازي[(٩)]

---

(١) المجموع ٨/ ١٤، ٣٩.

(٢) مقتبس من كلام النووي في المجموع ٨/ ١٤.

(٣) سُقْتُ العبارة هكذا، لوجود خلاف بينهم في الحِجْر، هل يُعدُّ كلُّه من البيت أو أذْرع معدودة منه، انظر بيان ذلك في المجموع للنووي ٨/ ٢٥.

(٤) قال الفَـيُّومي في المصباح المنير ص١١٧ «بفتح الذال، من جدار البيت الحرام، وهو الذي تُرِك من عرض الأساس خارجًا، ويُسمَّى تأزيرًا ؛ لأنه كالإزار للبيت» ومن العجيب أن كثيرًا من المعاجم اللغوية لم تورد هذه الكلمة، رغم قِدم استعمالها وكثرة تداولها.

(٥) لأهل العلم في الشاذروان قولان: أحدهما المذكور هنا، والآخر أنه لايُعدّ من البيت، انظر: فتاوى ابن تيمية ٢٦/ ١٢١.

(٦) الأم ٢/ ١٧٦، ١٧٧.

(٧) الحاوي الكبير ٤/ ١٤٩.

(٨) التهذيب ٣/ ٢٥٨.

(٩) المهذب (انظر: المجموع ٨/ ٢٢).

والغزالي[١] والرافعي[٢] والرازي[٣] وغيرهم[٤].

[٢٠] وحكى النووي اتفاق أصحابه عليه[٥].

فإذا كان كل هذا التدقيق والتحديد في الموضع الذي شرع الله التَّطَوُّف به، فكيف إذا طِيفَ بموضع لم يأذن الله بالطواف به أصلًا؟.

ومن هنا فقد نَصَّ بعض الشافعية على أن الكعبة لو انهدمت[٦] فإن

[٢١-٢٣] الطائف يطوف بعَرْصتها[٧] كما أوضح ذلك الرافعي[٨] والنووي[٩]، ومال إليه ابن حجر[١٠].

---

(١) الوجيز ص٣٦١-٣٦٢، والإحياء ١/ ٢٩٩.

(٢) العزيز (بحاشية المجموع ٧/ ٢٩٥).

(٣) التفسير الكبير ٤/ ٥٩.

(٤) نصَّ على الطواف من وراء الحِجْر ابنُ خزيمة في صحيحه ٤/ ٢٢٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٨٨-٩٠.

(٥) المجموع ٨/ ١٤، ٢٤، ٢٥.

(٦) هُدِمت الكعبة بعد النبي ﷺ زَمَنَ ابن الزبير ﵁ ؛ ليقيمها على أساس إبراهيم عليه الصلاة والسلام، كما ثبت ذلك في صحيح البخاري٢/ ١٥٦-١٥٧، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، ومسلم ٩/ ٩٢-٩٤، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، وسَتُهدَم آخر الزمان على يد الحبشة كما ثبت في البخاري ٢/ ١٥٨، كتاب الحج، باب قول الله تعالى ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ ﴾ الآية، ومسلم ١٨/ ٣٥-٣٦، كتاب الفتن وأشراط الساعة، وانظر تفصيل الروايات في ذلك في كتاب تاريخ مكة للأزرقي١/ ٢٢٢-٢٣٩، ٢٨٩-٢٩١.

(٧) قال الرازي في مختار الصحاح ص١٧٨: ((العَرْصَة بوَزْن الضَّرْبة، كل بُقْعَة بين الدُّور واسعة ليس فيها بناء)).

(٨) العزيز (بحاشية المجموع ٧/ ٣٠٢).

(٩) المجموع ٨/ ٣٩.

(١٠) فتح الباري ٧/ ٢٤٦، وقد نَصُّوا على أن الكعبة لو انهدمت لَصَحَّتْ صلاة من تَوَجَّه إلى عَرْصَتها إذا كان خارج العرصة، كما أوضح ذلك الغزالي في الوجيز ص١٩٥، والبغوي في التهذيب ٢/ ٦٥، والرافعي في العزيز (بحاشية المجموع ٣/ ٢٢٠)، ونفى النووي في المجموع ٣/ ١٩٨، وجود خلاف في ذلك، لكن نقل الرازي في التفسير ٤/ ١٣٥ عن ابن سريج ﵀ =

وذلك لأن الطواف إنما شُرِع بهذا البيت، فلَمّا تعذّر لهذا السبب العارض طِيفَ بمكانه الذي بوَّأه الله لخليله ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾[الحج:٢٦].

ولهذا فقد استحب بعضهم للأُفُـقي(١) أن يستكثر من الطواف، وجعلوا استكثاره منه مُقدَّمًا على استكثاره من الصلاة، رغم كونها مُضاعَفة أضعافًا كثيرة لا تكون إلا في المسجد الحرام(٢).

[٢٤-٢٨] نصَّ على ذلك الماوردي(٣) والرازي(٤)، ومال إليه البيهقي(٥) والبغوي(٦) والحليمي(٧)، وقال ابن حجر: «هو الـمُعْتَمَد»(٨).

[٢٩] والسبب في هذا أن الأفقي لا يمكنه الطواف مطلقًا إلا في هذا الموضع المبارك، فإذا فارقه افتقد هذه العبادة بالكُـلِّـيّة وفاته محلها(٩)، كما كان عطاء(١٠) رحمه الله

= تصحيحه صلاة الواقف بعرصتها، ولو لم يكن خارجها، ورجّحه الرازي، مخالفًا قول أصحابه، موافقًا ـ هو وابن سريج ـ قول أبي حنيفة.

(١) نِسبةً إلى الأُفُق، وهو الرجل يكون مِن آفاق الأرض، انظر: مختار الصحاح ص٨، والمعجم الوسيط ١/ ٢١.

(٢) انظر تفصيل الروايات في مسألة مضاعفة الصلاة في فتح الباري لابن حجر ٦/ ٨١-٨٢.

(٣) نقله عنه الشربيني في مغني المحتاج ٢/ ٢٥٢.

(٤) التفسير الكبير ٤/ ٥٨.

(٥) السنن الكبرى ٥/ ١١٠.

(٦) شرح السنة ٧/ ١٢٩-١٣٠.

(٧) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٤٥١.

(٨) فتح الباري ٧/ ٢٨٢.

(٩) أشار إلى هذا المعنى الشيخ محب الدين الطبري الشافعي فيما نقله عنه العز بن جماعة في كتاب هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك ٢/ ٩٢٦.

(١٠) هو ابن أبي رباح بن أسلم القرشي مولاهم، سمع عائشة وأبا هريرة وابن عباس رضي الله عنهم وطائفة، وكان مفتي أهل مكة ومُحدِّثهم، ومناقبه رحمه الله كثيرة، مات على الأصح سنة ١١٤، كما يقول الذهبي في تذكرة الحفاظ ١/ ٩٨.

يجيب مَن سأله مِن غير أهل مكة إذا استفتوه «الطواف أفضل لنا أم الصلاة؟ فيقول: أمّا لكم فالطواف أفضل، إنكم لا تقدرون على الطواف بأرضكم، وأنتم تقدرون هناك على الصلاة»[1].

وبالجملة فإن الشافعية بينوا أن الطواف مخصوص بالكعبة وحدها؛ لِـما أنها هي الموضع الذي شرع الله التطوف به، إذ هي بيته الذي إذا طِيفَ به تحقَّق أن الطائف مُتَذَلِّـل لربه خاضع له وحده.

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف ٥/ ٧٠، «بابٌ الطواف أفضل أم الصلاة»، برقم ٩٠٢٧، ورَوَى عن بعض السلف آثارًا في المسألة، وانظر أيضًا مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٣٧١-٣٧٢ «في الطواف للغرباء أفضل أم الصلاة»، حيث روى عن غير واحد من السلف تفضيل الطواف للغرباء على الصلاة، انظر: الآثار ١٥٠٤١-١٥٠٤٤، ومرادهم بالغرباء مَن يَـفِدُ على مكة من غير أهلها.

ثانيًا: صلة الطواف بالعبادة

الطواف عمل ذو دلالة خاصة على الخضوع والذل والاستكانة، وهو كما [٣٠] قال ابن كثير: «أخص العبادات عند البيت»[١].

وقد امتاز الطواف من بين سائر أعمال المناسك بمزيَّة فريدة، هي أنه العمل الوحيد الذي شُرِع الإتيان به مُسْتَقِلًّا؛ لأنه كما يقول الماوردي [٣١-٣٢] «نُسُكٌ لا يقع إلا لله ﷻ فجاز فعله متفردًا»[٢] و «عبادة يُتقرَّب بها وحدها» كما يقول الرافعي[٣].

ومن هنا فإن العز بن عبد السلام لـمَّا ذكر في أنواع العبادات الأفعالَ [٣٣-٣٤] المختصة بالله تعالى ذكر فيها الحج والعمرة و «الطواف الـمُجَرَّد»[٤]، وجعل طواف الحج أفضل من السعي والرمي والوقوف بعرفة «لأن التعظيم فيه والإجلال أظهر وأعظم... ولا يظهر الإجلال بمجرد التعريف ظُهُورَه في الطواف»[٥].

وقد رَجَّح بعضهم تفضيل الطواف على سائر أعمال المناسك ـ بما فيها [٣٥] الوقوف بعرفة ـ بالنظر إلى أن الطواف قُرْبَة في نفسه بخلاف غيره من الأعمال[٦]، وذلك أن بقية أعمال الحج والعمرة لا تُشرع إلا في حال التلبس بالنُّسُك.

---

(١) التفسير ٣/ ٢١٦.

(٢) الحاوي الكبير ٤/ ١٥٧.

(٣) العزيز (بحاشية المجموع ٧/ ٣٤٦).

(٤) قواعد الأحكام ٢/ ٧٧.

(٥) قواعد الأحكام ص٢٤٤، نسخة دار الطباع، وهذا الموضع قد سقط من نسخة دار الجيل التي اعتدنا الرجوع إليها.

(٦) انظر: مغني المحتاج للشربيني ٢/ ٢٥٦.

وقد كان حديث الشافعية عن الطواف حديثًا عن عبادة سامية، ينبغي لمن تَلَبَّس بها أن يسعى إلى تحقيق مقاصدها وغاياتها التي لأَجْلها شُرِعتْ، إذ إن افتقاد ذلك يحيل الطواف إلى صورة ظاهرة مُجَرَّدة من المعنى[(١)].

ومن هنا نبَّهوا إلى أن المشروع للعبد ـ حال تَطَوُّفه بالبيت ـ أن يتلبَّس بما [٣٦] يتلبس به المتذلِّل الخاضع، وفي هذا يقول النووي عند ذكره سُنَن الطواف «أن يكون في طوافه خاشعًا خاضعًا متذلِّلًا حاضر القلب، ملازم الأدب بظاهره وباطنه، وفي حركته ونظره وهيئته»[(٢)].

[٣٧] ونَقَلَ هذا المعنى عن أصحابه وعن غيرهم من أهل العلم[(٣)]، وممن نصّ عليه العز بن جماعة[(٤)] والشربيني[(٥)].

[٣٨] وأبان الحليمي أن الطائفين يطوفون حول البيت «متصوِّرين بصورة عبدٍ لاذَ بسيده وهو يقول له: أنا لك وإليك، لا مذهب لي عنك، ولا منقلب إلا حولك[(٦)]، وذاك أن الطواف إذا كان حول البيت كان الطائف [لازمًا بالبيت لكل حال][(٧)]، وكلما ذهب عن وجه البيت إذا افتتح الطواف أعاد[(٨)] إليه

---

(١) ولذا رجَّح الرافعي كما في العزيز (بحاشية المجموع ٧/ ٣٤٠)، والدارمي وأبو محمد الجويني والنووي كما في (المجموع ٨/ ١٦)، والشربيني كما في (مغني المحتاج ٢/ ٢٤٦) أن الطائف لو صَرَفَ طوافه إلى غرض آخر كطلب غَرِيمٍ أو نحوه، فإن طوافه لا يصح ولا يُعدّ طائفًا، وذلك لافتقاد المعنى الذي أشرنا إليه، رغم أن الطائفَ ـ والحالُ ما ذُكِر ـ قد يكون مكملًا لواجبات الطواف الظاهرة.

(٢) المجموع ٨/ ١٤.

(٣) المجموع ٨/ ٤٦.

(٤) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك ٢/ ٨٤٦، وكذلك ١/ ١٥٩-١٦٠.

(٥) مغني المحتاج ٢/ ٢٥٢.

(٦) كذا في الأصل.

(٧) ما بين المعكوفين مضطرب، وسياق الكلام يُشْعِر بأن الجملة قد يكون صوابها «لازمًا للبيت بكل حال» أو نحو ذلك.

(٨) كذا، ولعل الصواب «عاد» بإسقاط الألف.

إذا ختمه، فكأنه يقول: أينما ذهبتُ فلستُ بذاهب عنك، وحيثما مضيت فإني راجع إليك»[١].

[٣٩] وقد أمر الرب عباده أن يَحُفُّوا حول بيته بالطواف «إظهارًا للولوع والملازمة له، كما يَحُفُّ العبيد ببيوت ساداتهم، ثم يشرع[٢] لهم لذلك القصد آدابًا، وهيّأ قبله أسبابًا، بها يتم منهم التعظيم ويكمل الإجلال والتفخيم ويتوفر التشريف والتكريم»[٣].

فصار الطواف بذلك جامعًا تعظيم الرب وإجلاله وخضوع العبد وتَذَلُّلَه.

[٤٠] وعليه فلا ينبغي للطائف كما قرَّر الحليمي أن يخطرَ بقلبه شيء سوى ما هو فيه من النسك، مُعتقِدًا أن طوافه هذا قُرْبـَةٌ يَزْدلف بها عند ربه[٤].

[٤١] ولَـمَّا قسم العز بن عبد السلام الأحكام المتعلقة بالأبدان إلى قسمين: مقاصد ووسائل، جعل الطواف في أعلى هذين القسمين، وهو المقاصد، مع جَعْله المشيَ إلى جميع العبادات والطاعات ضِمْن الوسائل[٥].

وذلك لِـما للطواف ـ وهو لا يَعْدُو أن يكون مشيًا حول البيت ـ من المنزلة العالية التي تبوَّأها بفضل معانيه العِباديَّة السامية.

وحيث كانت معاني العبادة ومقاصدها العظيمة مُتحقِّقة في الطواف ببيت الله تعالى، فإن الشافعية قد نظروا للطواف نَظْرَتَـهم للصلاة التي هي أَظْهَرُ شعائر الدين، وبنوا على ذلك أن الطائف ينبغي أن يراعي في طوافه ما يراعيه في صلاته.

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٤١٣.

(٢) الأَوْلى «شرع» بالماضي ليتَّسق الكلام مع ما بعده.

(٣) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٤١٨.

(٤) المرجع السابق ٢/ ٤٤١.

(٥) قواعد الأحكام ١/ ٢٢٣.

[٤٢] فقد قال النووي: «الطواف صلاة، فيتأدب بآدابها، ويستشعر بقلبه عظمة من يطوف ببيته»[١].

[٤٣] وقال بنحوه العز بن جماعة[٢].

وقال الغزالي: «أما الطواف بالبيت فاعلم أنه صلاة، فأَحْضِر في قلبك فيه من التعظيم والخوف والرجاء والمحبة ما فصَّلناه في كتاب الصلاة»[٣].

[٤٤-٤٥] وذكر الحليمي أن الطواف معادلٌ للصلاة[٤] قريب المعنى منها[٥].

[٤٦] وبَيَّن الماوردي أن الطواف ليس صلاة في معنى دون معنى، وإلا لما كان لاستثناء حكم واحد من جملة أحكام الصلاة ـ وهو جواز الكلام في الطواف ـ أيّ معنى[٦].

وهذه الوجهة هي التي حملت علماء الشافعية على اشتراط شروط للطواف لا تجب إلا في الصلاة[٧]، حتى إن بعضهم قال عند ذكره لشروط الطواف

---

(١) المجموع ٨/ ٤٦.

(٢) هداية السالك ٢/ ٨٤٦.

(٣) الإحياء ١/ ٣١٧، والذي أشار إليه بشأن الصلاة تقدم في كتابه هذا ١/ ١٩٥-٢٠١.

(٤) المنهاج ٢/ ٤١٥.

(٥) المرجع السابق ٢/ ٤٠٤.

(٦) الحاوي الكبير ٤/ ١٤٥.

(٧) كالطهارة من الحدث وغسل النجس، نص عليه الشافعي في الأم ٢/ ١٧٣ ولم يتعقبه المزني في المختصر ص٦٧، وبه قال الماوردي في الحاوي الكبير ٤/ ١٤٤-١٤٥، والغزالي في الإحياء ١/ ٢٩٧، والوجيز ص٣٦١، والرافعي في العزيز (بحاشية المجموع ٧/ ٢٨٧)، والبغوي في التهذيب ٣/ ٣٥٨، وشرح السنة ٧/ ١٢٦، والشيرازي في المهذب (انظر: المجموع ٨/ ١٤)، والنووي في المجموع ٨/ ١٤، والشربيني في مغني المحتاج ٢/ ٢٤٣.

ومن ذلك شرط ستر العورة، نَسَبَه البغوي في شرح السنة ٧/ ١٢٦ للشافعي، ونَصَّ عليه الماوردي في الحاوي ٤/ ١٤٧، والشيرازي في المهذب (انظر: المجموع ٨/ ١٤)، والغزالي في

[٤٧] «أن يراعي شروط الصلاة»[١] وذلك لتقرُّر هذه المسألة لديهم - أعني [٤٨] مسألة كون الطواف صلاةً - رغم أن الـمُعْتَـبَرَ في شرائط الطواف بعض شرائط الصلاة، كما نبـّه على ذلك الرافعي، وبَـيَّن أن إطلاق إيجابِ شروط الصلاة غير مُجْرى على ظاهره[٢].

وهذا الذي قدَّمْنا دالٌّ على أن الطواف عند الشافعية عبادة محضة لا يجوز أن تُصْرَف إلا لله، كالصلاة التي لا يجوز أن تُؤدَّى إلا له.

وكما لا يُتـوَجَّه في الصلاة إلا للموضع الذي خُصَّ بالاستقبال، فكذلك لا يُـتَطوَّف إلا به.

وذلك برهان على الوُصلة العظيمة التي تربط الطواف بالعبادة، ودليل على ما للطواف من عَلِيّ المنزلة في رُتـَب العبادات.

= الوجيز ص٣٦١، والإحياء ١/ ٢٩٧، والرافعي في العزيز (بحاشية المجموع٧/ ٢٨٧)، والبغوي في التهذيب ٣/ ٣٥٨، والشربيني في مغني المحتاج ٢/ ٢٤٣، والنووي في المجموع ٨/ ١٦.

وانظر مذاهب العلماء في هذين الشرطين وخلاف من خالف في المجموع للنووي ٨/ ١٧-١٩.

(١) انظر عبارة الغزالي في الإحياء ١/ ٢٩٧، ونحوها عبارة البغوي في التهذيب ٣/ ٣٥٨.

(٢) العزيز (بحاشية المجموع ٧/ ٢٨٧).

المبحث الثالث
شروط صحة العبادة

الحديث عن شروط صحة العبادة له صلة مباشرة بالشهادتين؛ لأن الـمُقِرّ بهما يلزمه أن يجعل عبادته مُخلَصة لمن أذعن له بالعبودية، وأن يستمد كيفية أداء هذه العبادة من الذي أَقَرَّ له بالرسالة.

والذي قَرَّره أهل العلم في شروط صحة العبادة أمران: أَوَّلهما أن تكون خالصة لله، والثاني أن تكون موافقة لسنة رسول الله ﷺ.

وافتقاد الإخلاص من العبادة يعني أن العبد لم يُرِد الله تعالى بها، وبالتالي فهو في غير عبادة، وإن أقام صورتها في الظاهر، فإذا حَقَّق العبد هذا الشرط لم يكن ذلك كافيًا لِتَـصِحّ عبادته، حتى يوقعها على النهج الذي بَيَّـنه المبعوث بها؛ لأن الله جعل ذلك موكولًا إليه لا إلى غيره.

وقد اقتصر معظم من وقفت على كلامه من الشافعية على ذكر هذين الشرطين، وزاد بعضهم شرطًا ثالثًا، هو أن يكون العمل صادرًا من مؤمن.

ولا ريب أن من اقتصر على ذكر الشرطين الأوّلين لم يغب عنه ذلك، فإن غير المؤمن لا يُقْـبَل منه عمل أصلًا، أَخْلَصَ فيه أو لم يخلص، وافق الشرع أو لم يوافقه؛ لأنه لم يَنْقَدْ للدِّين الذي لا تُقْـبَل الأعمال إلا من أهله، كما قال الرب ﷻ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[آل عمران:٨٥].

فلهذا المعنى لم يَـنُصَّ أكثرهم على هذا الشرط، اكتفاءً بكونه ظاهرًا لا خفاء فيه[١].

وفي المقابل فإن بعضهم قد يكتفي بالإشارة الـمُوجَزَة إلى شرط المتابعة، من خلال وَصْف العمل بصفة تُغْني عن النَّصِّ على هذا الشرط وتَسُدُّ مَسَدَّه، فإذا قُرِنَت هذه الصفة بشرط الإخلاص انتظم ذلك شرطي صحة العبادة معًا.

وسننقل إن شاء الله إيضاحًا لهذين الشرطين كلامهم الـمُفَصَّل، فَالـمُوجَز، ثم نعقب ببَسْط شرط المتابعة؛ لـمَسِيْس الحاجة إلى بَسْطه، ولإزالة ما قد يُتَوهَّم من آثار إيجاز بعضهم له.

[١] ولْنبدء بكلام ابن كثير رحمه الله لكونه جامعًا مانعًا، حيث قال: «فإن **للعمل الـمُتقبَّل شرطين: أحدهما أن يكون خالصًا لله وحده، والآخر أن يكون صوابًا موافقًا للشريعة**، فمتى كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يُتَقبّل؛ ولهذا قال رسول الله ﷺ: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ» رواه مسلم من حديث عائشة عنه عليه الصلاة والسلام[٢]، فعَمَلُ الرُّهبان ومَن شابههم - وإن فُرِض أنهم مخلصون فيه لله - فإنه لا يُتَقبّل منهم، حتى يكون ذلك متابعًا للرسول ﷺ المبعوث إليهم وإلى الناس كافة، وفيهم وأمثالهم قال الله تعالى ﴿ **وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا** ﴾[الفرقان:٢٣]... وأما إن كان العمل موافقًا للشريعة في الصورة الظاهرة، ولكن لم يخلص عامله القصد لله فهو أيضًا مردود على فاعله، وهذا حال المرائين والمنافقين»[٣].

---

(١) سأنبـِّه إلى كلام من أضاف الشرط الثالث في الحاشية بعد نَقْل كلامه المتعلق بالشرطين المعروفين بحول الله تعالى.

(٢) انظر: الصحيح ١٢/ ١٦ كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة.

(٣) التفسير ١/ ١٥٤-١٥٥، وانظر لمزيد من المواضع المشابهة ١/ ٥٥٩، ٣/ ٣٣، ١٠٨، ٢٩٦، ٣١٤، ٤٥٠.

[٢] وبتحقّق هذين الشرطين في العمل ((يَصحُّ ظاهره بالمتابعة وباطنه بالإخلاص))[١].

وهذا كلام جامع مانع لا مزيد عليه.

[٣] وقال الخطابي عند شرحه لحديث ((إنما الأعمال بالنيات))[٢] ((ومما يجب عليك أن تُحْكِمه في هذا الباب تَقْدِمَة المعرفة بأمور، منها أن تعرف الشيء الذي تعبدت به، وأن تعلم أنك مأمورٌ به، **وأن تطلب مُوافَقَة الأمر فيما تَعبَّدت به، فإنك إذا لم تعلم صفة ما أُمِرت به لم يَتَأَتّ لك فعله على الوجه الذي تُعُبِّدت به،** ومَن فَعَلَ المأمورَ به من غير أن يعرف أنه مأمور به أو في جملة المأمورين به لم يكن في فعله مطيعًا للآمر، **ومَن عَرَفَ الآمر ثم لم يقصد بفعله المأمورِ به موافقةَ الآمر لم يكن ممتثلًا لأمره، وهذا جُملةٌ من أَمْر عِلْم النِّيَّة وما يدخل في معناها))**[٣].

[٤] وقريب من هذا قول البيهقي ((إذا عرف العبد ما تُعُبِّدَ به فحقٌّ عليه **أن يطلب موافقة الأمر**[٤] **فيما تعبّد به، ويخلص له النية فيما يعمله من العبادات** ويدعه من المنكرات، حتى يكون مطيعًا للأمر ممتثلًا، قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[البينة:٥]))[٥].

فبَـيَّنَـا أن على العامل تحقيق هذين الشرطين الكبيرين، وهما موافقة الآمر في صفة العمل الذي يُتَعبَّد به، بأن يُؤتَى به على الوجه الذي شرعه، وأن

---

(١) المرجع السابق ١/ ٥٥٩.

(٢) رواه البخاري في أول موضع من صحيحه من حديث عمر ﷺ مرفوعًا، وهذا لفظه، ورواه مسلم ١٣/ ٥٣-٥٤ في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: ((إنما الأعمال بالنية)).

(٣) أعلام الحديث ١/ ١١٦.

(٤) كذا في الأصل، والأقرب ((الآمر))؛ لما يأتي في بقية كلامه، حيث يقول: ((ويخلص له النية)).

(٥) الاعتقاد ص١٥٦-١٥٧.

يُخْلِص العامل النِّيَّة، فلا يقصد بعمله سوى الآمر به ﷻ، فإن فَرَّط في الإخلاص لم ينفعه إقامة العبادة على وفق الشرع، وإن فرّط في إقامتها على وفق [٥] الشرع لم ينفعه الإخلاص، كما قال ابن عبد السلام: «فإن الله لا يقبل من الأعمال إلا ما أُريدَ به وجهه، وإنما الأعمال بالنيات، فكم من مقيم لصور الطاعات ولا أجر له عليها»(١).

وذلك أنه حَقَّق شرطًا واحدًا وأهمل الآخر.

[٦] وبيَّن الرازي شروط صحة العبادة من خلال آية [الإسراء:١٩] ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ فقال: «**الشرط الأول: أن يريد بعمله الآخرة**، أي ثواب الآخرة، فإنه إن لم يحصل هذه الإرادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل... ولأن المقصود من الأعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته، وهذا لا يحصل إلا إن نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته.

والشرط الثاني: قوله ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ وذلك هو أن يكون العمل الذي يتوصل به إلى الفوز بثواب الآخرة من الأعمال التي بها ينال ثواب الآخرة، ولا يكون كذلك إلا إذا كان من باب القُرَب والطاعات، وكثير من الناس يتقربون إلى الله تعالى بأعمال باطلة»، إلى أن قال: «نُقِلَ عن الهِنْد أنهم يتقربون إلى الله تعالى بقتل أنفسهم تارة، وبإحراق أنفسهم أخرى، ويبالغون في تعظيم الله تعالى، إلا أنه لَـمَّا كان الطريق فاسدًا لا جَرَمَ لم يُنتَفَع به، وكذلك القول في جميع فِرَق المبطلين الذين يتقربون إلى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب»(٢).

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ١٧٨.

(٢) التفسير الكبير ٢٠/ ١٨١، وذكر الرازي في هذا الموضع الشرط الثالث وهو الإيمان؛ لأن تقدُّمه =

[٧] وقال البيضاوي عند الآية المذكورة ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ «حَقَّها من السعي، وهو الإتيان بما أُمِر به والانتهاء عمّا نُهِي عنه، لا التَّقرُّب بما يخترعون بآرائهم، وفائدة اللام اعتبار النية والإخلاص»[١].

[٨] وقال عند آية [الـمُلْك:٢] ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ «أَصْوَبـه وأَخْـلَصُه»[٢].

فقوله «أصوبه» يريد به كون العمل على وفق الشرع، وقوله «أخلصه» يريد إخلاص العمل لله تعالى.

[٩] وذكر الغزالي الشرطين في معرض كلام له عن الذكر، وحالِ من وَلِي شيئًا من أمور المسلمين مع الأوراد فقال: «فقيامه بحاجات المسلمين وأغراضهم **على وفق الشرع وقصد الإخلاص** أفضل من الأوراد المذكورة»[٣].

فقَيَّد قيام المتولي لأمر من أمور المسلمين بهذين الشرطين؛ ليكون بعمله هذا في عبادة فاضلة.

[١٠] وقال المقريزي: «**اعلم أن العبد لا يكون مُتَحقِّقًا بعبادة الله تعالى إلا بأصلين: أحدهما متابعة الرسول ﷺ والثاني إخلاص العبودية**... والإخلاص هو العمل الذي لا يقبل الله من عامل عملًا صوابًا عاريًا منه، وهو الذي ألزم عباده به إلى الموت، قال الله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[الملك:٢]، وقال:

= شرط في كون أعمال البِرّ موجبةً للثواب، وقد سبق الكلام فيما يتعلق بهذا الشرط ص٣٨٩-٣٩٠.

(١) أنوار التنزيل ٣/ ١٩٩، وذكر البيضاوي هاهنا الشرط الثالث كالرازي، ولم أرَ ذلك لغيرهما من الشافعية.

(٢) أنوار التنزيل ٥/ ١٤٠، وهذا الذي ذكره مأخوذ من كلام عظيم للفضيل بن عياض رحمه الله في معنى الآية، رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٨/ ٩٥.

(٣) إحياء علوم الدين ١/ ٤١٤.

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[الكهف:٧]، وأَحْسَنُ العمل أخلصه وأَصْوبُه، فالخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على وفق سنة رسول الله ﷺ، وهذا هو العمل الصالح المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾[النساء:١٢٥]، وهو العمل الحسن في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾[الكهف:١١٠]، وهو الذي أمر به النّبي ﷺ في قوله «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»[1]، وكل عمل بلا متابعة فإنه لا يزيد عامله إلا بعدًا من الله تعالى، فإن الله تعالى إنما يُعْبَد بأمره، لا بالأهواء والآراء»[2].

فهذا طرفٌ من كلامهم الـمُفَصَّل في هذين الشرطين.

وقد اكتفوا في مواضع أخرى بالإشارة إلى أحد الشرطين وهو شرط المتابعة، من خلال وصف العمل بصفة يُتحقَّق أنها لا تطلق إلا على العمل الذي مَصْدَرُه الشرع، مع ربط هذا الوصف بوجوب الإخلاص لله تعالى، فبذلك انتظم كلامهم شرطي صحة العبادة معًا.

أما الإخلاص فبصراحة النص عليه، وأمّا المتابعة فلأن الحكم على العمل بأنه صالح أو قُرْبة أو عبادة يغني عن نسبة العمل إلى الشرع، لأنه لا يحل إطلاق هذه الألفاظ وما في معناها إلا على ما مَصْدَرُه الشرع؛ لِـما أن إليه المرجع في الحكم على الأعمال العبادية كما لا يخفى[3].

---

(١) الحديث مضى تخريجه ص٣٩٠ بلفظ «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد».

(٢) تجريد التوحيد ص٣٧-٣٩.

(٣) انظر ما قرره ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ الآية [المائدة:٦٩]، فإنه قال في بيان حقيقة العمل الصالح هنا «ولايكون ذلك كذلك حتى يكون موافقًا للشريعة المحمدية» التفسير

[١١] فمن أقوالهم المتضمنة للإشارة المذكورة قول العز بن جماعة[(١)]: «الإخلاص شرط في جميع العبادات»[(٢)]، فلم يذكر هنا إلا شرطًا واحدًا هو الإخلاص؛ لأن كلامه متعلق بالعبادات التي ورد بها الشرع، فلم يكن به حاجة إلى أن يقول: إن شرط صحتها مع الإخلاص أن تكون موافقه للسُّنَّة، فإن ذلك لا شك فيه.

[١٢] ومن ذلك قول الخطابي: «... العبادة إذا صحبتها النِّـيَّة صَحَّت، وإذا لم تصحبها لم تصح»[(٣)].

[١٣] ومن ذلك قول الرازي «لا يكفي في العبادات أن يؤتى بها كيف كانت، بل يجب أن يؤتى بها مع تمام الإخلاص»[(٤)]، وقال أيضًا: «لَـمَّا كان العمل الصالح قد يُؤتَى به لله، وقد يؤتى به للرياء والسمعة، لا جَرَمَ اعتُبِر فيه قيدان: أن يُؤتَى به لله، وأن يكون مُبرَّءًا من جهات الشرك»[(٥)].

=

٢/ ٨٠، وفَسّر إحسان العمل المذكور في غيرما آية بأن المراد به اتِّباع الشرع، انظر: التفسير ١/ ٥٥٩ و ٣/ ٤٥٠، وذكر البيضاوي في معالم التنزيل ١/ ١١٨عند آية [البقرة:٢٥] ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أن الصالحات جمع صالحة، ثم قال: «وهي من الأعمال ما سَوَّغه الشرع وحَسَّنه»، وفَسَّر إحسان العمل بالإتيان بالحسنات وترك السيئات (أنوار التنزيل٢/ ١١٩).

(١) هو أبو عمر عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم الكناني، ولي قضاء الديار المصرية مدة طويلة، ثم استعفى من القضاء قبل موته بعام، من تصانيفه تخريج أحاديث الرافعي، وكتابان في المناسك أحدهما صغير والآخر كبير، توفي عام ٧٦٧، انظر لترجمته البداية والنهاية لابن كثير ١٤/ ٣١٩، وطبقات ابن قاضي شهبة ٤/ ٢٥٣-٢٥٤ وغيرهما.

(٢) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك ١/ ٢٨٩.

(٣) أعلام الحديث ١/ ١١٢-١١٣، وقد تقدم ص١٠٨ قوله: «... مَن وصَف الكلمة، وجاء بالعمل من غير نية وإخلاص لم يكن محسنًا، ولا كان إيمانه في الحقيقة صحيحًا كاملًا...» وهو متضمن للشرطين، كما نبهنا.

(٤) التفسير الكبير ١٤/ ١٢.

(٥) التفسير الكبير ٢١/ ١٧٨، وانظر ٤/ ٥، ٧ وكذا ١١/ ٤٢.

فرَكَّز الكلام هنا على الإخلاص واجتناب الشرك ولم يذكر قَـيْد المتابعة[(١)]، اكتفاءً بوصف العمل بأنه صالح؛ لأنه لا يَصِحّ وصفه بذلك ـ ولو تحقق فيه الإخلاص ـ إلا إن كان على وفق الشرع كما تقدم.

[١٤] وقال ابن حجر «الأعمال الصالحة لا تستلزم الثواب لأعيانها، وإنما تحصل بالنية الخالصة إجْمالًا وتفصيلًا»[(٢)].

فقوله «الأعمال الصالحة» لا يُفْهَم منه إلا الأعمال التي أُقِيمتْ على وفق الشرع.

[١٥] يُوَضِّح ذلك قوله في موضع شبيه بهذا «الأعمال الشرعية معتبرة بالنية والحِسْبَة، والمراد بالحسبة طلب الثواب»[(٣)].

فوَصْفُه الأعمال بالصلاح في الموضع الأول مُساوٍ لنسبتها إلى الشرع في الموضع الثاني، وذلك كله مما يُغنِي عن ذكر شرط المتابعة، فإذا عُلِّقَ اعتبار هذه الأعمال على النية الخالصة انتظم ذلك شرطي قبول العمل.

[١٦] وقال ابن حبان: «ذِكْرُ الإخبار عما يجب على المرء من إصلاح النية وإخلاص العمل في كل ما يتقرب به إلى الباري جل وعلا...»[(٤)].

فانتظم قوله هذا أيضًا ذِكْر الشرطين، فإن العمل الذي يجب إخلاصه ويَصِحّ التَّـقَرُّب به إلى الرب سبحانه هو العمل الذي يكون على وفق شرعه.

[١٧] ومثله قول الحليمي: «ثَـبَتَ بالقرآن والسنة أن كل عمل أَمْكَنَ أن يراد به وجه الله، فإنه إذا لم يُعْمَل [لمجرد][(٥)] التقرب به إليه وابتغاء رضوانه حبط،

---

(١) مع أنه نصَّ عليه، وأطال في بيانه كما تقدم ص٣٩٢.

(٢) فتح الباري ١١/ ٢٦٨.

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٢٠.

(٤) صحيح ابن حبان ٢/ ١١٨.

(٥) في الأصل «بمجرد»، والتصويب من شعب الإيمان للبيهقي ٥/ ٣٣٤ حين نقل قول الحليمي هذا.

ولم يستوجب ثوابًا))[١].

[١٨] وقولُ القشيري في معنى الإخلاص ((الإخلاص إفراد الحق سبحانه في الطاعة بالقصد، وهو أن يريد بطاعته التقرب إلى الله سبحانه دون شيء آخر))[٢] داخلٌ في الإشارة المذكورة، وإن رَكَّز الكلام فيه على الإخلاص؛ لأن العمل لا يُعَد في الطاعات والقُرَب إلا إذا ورد به الشرع كما تقدم.

وحاصل هذا التعريف أن مَن أتى بطاعة قد دَلَّ عليها الشرع، وكان الباعث له على فعلها الإخلاص، فإن عمله يكون مُتقبَّلًا؛ لاجتماع الشرطين فيه.

[١٩] ومثلُه قول العز بن عبد السلام في تعريف الإخلاص ((هو أن يقصد بطاعته وجه الله، ولا يريد بها سواه))[٣].

[٢٠] وكذا قول الغزالي ـ بعد كلام له عن الشوائب التي تُكدِّر الإخلاص ـ ((وإنما الإخلاص تخليص العمل عن هذه الشوائب كلها ـ قليلها وكثيرها ـ حتى يتجرد فيه قصد التقرب، فلا يكون فيه باعث سواه))[٤].

وتلك الإشارة الموجزة إلى شرط المتابعة في المواضع التي تقدمت لا تعني تخفيف الشافعية من أمره أو العناية بشرط الإخلاص دونه، وإنما أشاروا إليه كذلك للمعنى الذي سبق ذكره.

وقد أبانوا عن هذا الشرط في مواضع أخرى، وعَلَّقوا صحة كل قربة على تحقُّقه.

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١١٤.

(٢) الرسالة ص٩٥.

(٣) قواعد الأحكام ١/ ٢٢١.

(٤) الإحياء ٤/ ٤٠١.

[٢١] وفي هذا يقول الماوردي: «لا يصح أداء عبادة جَهِلَ فاعلها صفات أدائها ولم يعلم شروط إجزائها... والعبادة مع خلو فاعلها من العلم بها قد لا تكون عبادة»[١].

والمعنى أن الجهل بالكيفية التي شرعت على وفقها العبادة سَبَبٌ في فسادها؛ لأن الشرع يُرَتِّب لها هيئات تؤدَّى من خلالها، فمن لم يأت بها فإنه لا يُعدُّ آتيًا بالعبادة، وإن تجشَّم من العناء ما تجشّم، وكان في قرارة نفسه مخلصًا.

[٢٢] وذلك راجع لما بيَّنه الشافعي من أن الله «تَعبَّد خلقه في كتابه وعلى لسان نبيه بما سبق في قضائه أن يتعبدهم به، ولِما شاء، لا مُعقِّب لحكمه فيما تعبدهم به»[٢]، فليس لأحد أن يخترع عبادة من تلقاء نفسه، ولا أن يؤديها بغير الكيفية التي حُدِّدت لها في الكتاب والسنة؛ لأن الخلق إنما تُعُبِّدوا بها في هذين المصدرين دونها سواه.

[٢٣] وقال الغزالي: «لا يكفي في كون الشخص مطيعًا كون فعله من جنس الطاعات، ما لم يراعَ فيه الوقت والشرط والترتيب»[٣].

وذلك ما لا سبيل إلى معرفته إلا بالشرع، كما لا يخفى.

[٢٤] وبعد أن قرَّر أن العلم أفضل ما يشتغل به العالم بعد المكتوبات ورواتبها قال: «ورُبَّ مسألة واحدة يتعلمها الـمُتَعلِّم فيُصْلِح بها عبادة عمره، ولو لم يتعلمها لكان سعيه ضائعًا»[٤].

---

(١) أدب الدنيا والدين ص٤٤.

(٢) الرسالة ص٢١٧.

(٣) نقله أبو شامة في كتابه الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٠٨ عن الإحياء، ولم أهتد إليه فيه.

(٤) الإحياء ١/ ٤١٢-٤١٣.

ومراده أن المتعلم يتلقَّى الشرط الـمُصَحِّح لعبادته ـ وهو شرط المتابعة ـ من العالِـم، فتَصِحَّ عبادته طوال حياته، ولو لم يفعل وتَعبَّد على جهالة لكان سعيه ضائعًا.

[٢٥] وقال عمَّن فعل أمورًا منكرة تخالف الشرع، لا يقصد بفعلها إلا الخير: «النية لا تؤثر في إخراجه عن كونه ظلمًا وعدوانًا ومعصية، بل قَصْدُه الخير بالشر ـ على خلاف مقتضى الشرع ـ شَرٌّ آخر... والخيرات إنما يُعرف كونها خيرات للشرع[١]، فكيف يمكن أن يكون الشر خير[٢]؟ هيهات»[٣].

فمن خالف مقتضى الشرع ـ ولو بقصد حسن ـ لم يخرج عمله من مُسَمَّى الشر والمخالفة.

[٢٦] وقال العز بن عبد السلام أثناء كلامه على بطلان صلاة الرغائب[٤]: «فإن القُرَب لها أسباب وشرائط وأوقات وأركان لا تَصحُّ بدونها... وربّما تقرَّب الجاهلون إلى الله تعالى بما هو مُبعِدٌ عنه، من حيث لا يشعرون»[٥].

وإنما أَبْعَدَهم عن الله؛ لأنه على غير ما شَرَعَ.

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب «بالشرع» كما يشْهَدُ له السياق، والله أعلم.

(٢) كذا بالرفع، والصواب النصب.

(٣) الإحياء ٤/ ٣٨٨.

(٤) هي صلاةٌ مُبْتَدَعة تُصَلَّى بين العشاءين ليلة أول جمعة من رجب، فُتِنَ بها بعض العامة وأشباههم سنين عددًا، وقد رُوِيت في حديث موضوع لاتقوم بمثله حجة، ولا يَرُوج إلا على جاهل، انظر لهذه الصلاة المبتدعة ما أفتى به العز بن عبد السلام من فتواه المشهورة بشأنها، ورَدّه على مَن زعم جواز فعلها، ضمن كتاب (مساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العز ابن عبد السلام وابن الصلاح)، وكذا الفتاوى الملحقة بها، وانظر ما كتبه شهاب الدين أبو شامة في كتاب الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٣٨-١٤٤.

(٥) مساجلة علمية ص٧-٨.

[٢٧] وبيّن أنه ليس لأحد أن يَستدِلّ بما ورد في فضل الصلاة على صحة صلاة الرغائب هذه؛ لِـما أن «ذلك مُخْتَصّ بصلاة لا تخالف الشرع بوجه من الوجوه، وهذه الصلاة مخالفة للشرع من الوجوه المذكورة(١)، وأيّ خير في مخالفة الشريعة؟»(٢).

[٢٨] وقال رادًّا على من اتخذ سماع الـمُطْرِبات الـمُحَرَّمة قُرْبَةً: «أما سماع المطربات المحرمات فَغَلَطٌ من الجهلة المتشيعين المتشبهين(٣) المجترئين على رب العالمين، ولو كان ذلك قربة كما زعموه لما أهمل الأنبياء أن يفعلوه ويُعرِّفوه لأتباعهم» إلى أن قال «ولو كان السَّماع بالملاهي والمطربات من الدِّين لبينه رسول رب العالمين»(٤).

وهو يُفنِّد بذلك دعوى بعض المتصوفه أن هذا النوع من السّماع قربة يُتَقرَّب بها إلى الله تعالى، جاعلًا دليل بطلان هذه الدعوى كون السماع المذكور مما لم يَرِد الشرع باتخاذه في القُرب والعبادات.

[٢٩] ونَـبَّه أبو شامة(٥) رحمه الله ـ عند إبطاله صلاة الرغائب ـ إلى أنه لا يُبالَى بتشنيع جاهل يقول: كيف يُؤمَر بتبطيل صلاة وتخريب مسجد؟ وأن وِزانَ قوله

(١) وهي أحد عشر وَجْهًا استدلَّ بها العز على بطلان هذه الصلاة.

(٢) مساجلة علمية ص١٠.

(٣) كذا في الأصل، ولعل صوابها «المشبِّهين» بإسقاط التاء، من قولك: شبّه عليه: خلّط عليه الأمر، حتى اشتبه بغيره، وانظر: لسان العرب لابن منظور ١٣/ ٥٠٤.

(٤) قواعد الأحكام ٢/ ٢١٦، وانظر أيضًا: ٢/ ٢٢٠-٢٢١.

(٥) هو شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، سمع من ابن الصلاح والعز بن عبد السلام وغيرهما من مشاهير علماء عصره، وتَلْمَذَ له النووي وغيره، صَنَّفَ كتبًا عدة، من أشهرها كتاب الروضتين في أخبار الدولتين، وكتاب الباعث على إنكار البدع والحوادث وغيرهما، توفي عام ٦٦٥، انظر لترجمته: تذكرة الحفاظ للذهبي ٤/ ١٤٦٠-١٤٦١، وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ٢/ ٨٨٩-٨٩١ وغيرهما.

هذا قَوْلُ القائل: كيف يُؤمَر بتخريب مسجد، إذا سمع أن النّبي ﷺ خرَّب مسجد الضِّرار[١]، ومن يقول: كيف يُنهى عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، إذا سمع النهي عنه في الحديث[٢]، ثم قال: «فاتِّباع السُّـنَّة أَوْلى من اقتحام البدعة، وإن كانت صلاةً في الصورة، فبرَكةُ اتِّباع السنة أكثر فائدة وأعظم أجرًا، إن سَلَّمْنا أن لتلك الصلاة أجرًا»[٣].

[٣٠] ولـمَّا ذكر كراهة السجدتين المفعولتين بعد الفراغ من هذه الصلاة عَلَّل ذلك بقوله: «فإنهما سجدتان لا سبب لهما، والشريعة لم تَرِدْ بالتقرب إلى الله تعالى في السجود إلا في الصلاة، ولسبب خاص...» إلى أن قال: «ولا يلزم من كون السجود قُرْبةً في الصلاة أن تكون قربة خارج الصلاة، كالركوع»[٤].

[٣١] وقال النووي: «ليس يكفي في العبادات صور الطاعات، بل لا بد من كونها على وفق القواعد الشرعيات»[٥].

[٣٢] وقال عند كلامه على تفضيل العلم على نوافل عبادات البَدَن «...ولأن العلم مُصَحِّح، فغَيْـرُه من العبادات مُفْـتَقِرٌ إليه، ولا ينعكس»[٦].

وَوَجْهُ افتقـار العبادات إلى العلـم أن العابد محتاج إلى العلم الشرعي، ليُوقِع

---

(١) وهو المذكور في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآيات من [سورة التوبة:١٠٧-١١٠]، وانظر قصة هذا المسجد والروايات الواردة فيه، في تفسير ابن كثير ٢/ ٣٨٧-٣٩١.

(٢) وذَكَرَ حديث علي ﷺ «نهاني رسول الله ﷺ عن قراءة القرآن وأنا راكع أو ساجد» رواه مسلم ٤/١٩٨-١٩٩، كتاب الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، والحديث رواه أحمد في المسند ١/ ١٠٥، ورواه غيرهما.

(٣) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص٢١٤-٢١٥.

(٤) المرجع السابق ص١٨٩، ١٩١.

(٥) المجموع ١/ ٢.

(٦) المرجع السابق ١/ ٢١.

العبادة على وفق ما شُرِعت؛ لأن جَهْله بذلك قد يجعل عبادته باطلة، إذ ليس يكفي فيها صورة الطاعة، حتى تكون على وفق الشرع.

[٣٣] وقال الذهبي بعد كلام له عن المشقة على النفس بالعبادة: «وكُلُّ مَن لم يَزُمّ نفسه في تَعَبُّده وأوراده بالسنة النبوية يندم ويَتَرَهَّب ويسوء مزاجه، ويفوته خير كثير من متابعة سنة نبيه الرؤوف الرحيم بالمؤمنين الحريص على نفعهم، وما زال ﷺ مُعَلِّمًا للأمة أفضل الأعمال»[١].

[٣٤] وأَوْضَحَ أن العابد العَرِيّ من العلم متى زهد وتَبَتَّل وجاع وخلا بنفسه صَفَتْ حَوَاسّه ولازمته خطرات النفس، وسمع خطابًا لا حقيقة له يَتَولَّد من الجوع والسهر، وولج الشيطان في باطنه وخرج، فيعتقد أنه وَصَلَ وخُوطِب، ثم قال الذهبي: «فالخلوة والجوع أَبـُو جادِ التَّرهُّب، وليس ذلك من شريعتنا»[٢].

فأبان رحمه الله أن الأحوال المذكورة تقع لمن تعبَّد على غير علم، وذلك لأنه أَغْفَلَ أحد شرطي قبول العمل، وهو بناء التعبد على الشرع[٣].

[٣٥] ولهذا قال أثناء ترجمته لأحد الصوفية: «نعوذ بالله من تُرَّهات الصوفية، فلا خير إلا في الاتِّباع، ولا يمكن الاتِّباع إلا بمعرفة السنن»[٤].

فجعل الخير محصورًا في الاتِّباع، ولا يَتَأَتَّى الاتِّباع الذي تصحّ به عبادة أهل الإخلاص إلا بمعرفة السُّنّة.

---

(١) سير أعلام النبلاء ٣/ ٨٥.

(٢) المرجع السابق ١٢/ ٩٠.

(٣) ومن المناسب هنا ذِكْر ما قاله محمد بن خفيف الشيرازي رحمه الله، وهو من مشاهير الصوفية وأعيان الشافعية، حين رأى جماعة يكتبون، فقال: «اشتغلوا بتعلم شيء، ولا يغرنكم كلام الصوفية، فإني كنت أخبيء مِحْبرتي في جيب مرقعي، والورق في حجزة سراويلي، وأذهب في الخفية إلى أهل العلم، فإذا علموا بي خاصموني، وقالوا: لايفلح، ثم احتاجوا إلي» السير للذهبي ١٦/ ٣٤٦.

(٤) السير ٩/ ٤٠٩.

وهذا الذي قَرَّره هؤلاء الأعلام يبين لك سبب شِدَّة الشافعي رحمه الله على من اخترع للناس «التَّغبير»[١]، حتى رماه بالزندقة فقال: «خَلَّفت بالعراق شيئًا يُسمَّى التغبير وَضَعَتْه الزنادقة، يشغلون به الناس عن القرآن»[٢].

فمع كون التغبير صورة من صور التعبد المشتملة على ذكر الله تعالى والتضرع إليه فإن الشافعي قال فيه هذا القول الشديد، وذلك لسبب واحد هو أنه ليس على وفق الشرع.

ولعل من المشتغلين بهذا التغبير من يريد بفعله هذا وجه الله ويطلب الزُّلْفَى لديه، ولكن هيهات أن تُنال عبادة الله إلا بما شرع.

وافتقاد شرط المتابعة من أهم ما جعل الشافعي رحمه الله يَذُمّ الصوفية ويُشنِّع عليهم في عبارات كثيرة يطول نقلها[٣].

ولأن هذا الشرط العظيم المُصحِّح للأعمال لا تمكن معرفته إلا من [٣٦-٣٨] طريق العلم الشرعي فقد أَكْثَرَ الشافعي من التّنويه بالعلم والحضّ

---

(١) المُغَبِّرة كما ذكر الأزهري قوم يُغَبِّرون بذكر الله تعالى بدعاء وتضرّع، كما قال:

عبادك المغبِّره   رُشَّ علينا المَغفِرَه

سَمَّوا ما يُطرِّبون فيه من الشِّعر في ذكر الله تغبيرًا، كأنهم إذا تناشدوه بالألحان طربوا فرقصوا وأرهجوا، فسُمُّوا مغبرة لهذا المعنى، نقله صاحب لسان العرب ٥/ ٥.

قلت: في القاموس المحيط ١/ ١٩١: الرَّهْج ـ ويُحرَّك ـ الغُبار، وأَرْهَجَ: أثار الغبار، انتهى بتصرف. وعلى هذا فالمغبّرة سُمُّوا بهذا الاسم؛ لأنهم يثيرون الرهج ـ وهو الغبار ـ بسبب رقصهم وفعلهم المذكور.

(٢) رواه ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ص٣٠٩-٣١٠، وأبو نعيم في الحلية ٩/ ١٤٦ بنحوه.

(٣) انظر هذه العبارات في مناقب الشافعي للبيهقي ٢/ ٢٠٧-٢٠٩، وفيه خبر في غاية العجب للشافعي مع أحد المتصوفة، وانظر: الحلية لأبي نعيم ٩/ ١٣٧، وتلبيس إبليس لابن الجوزي ص٣٢٠، ٣٤١، وانظر ما كتبه أبو سليمان الخطابي في كتاب العزلة ص٢٢٢-٢٢٥ عن جهلة المتصوفة الذين تَعبَّدوا على غير بصيرة، وفيه خبر الشافعي الذي أشرنا إلى موضعه في المناقب للبيهقي، وخبر آخر لا يقل غرابة عنه، وقع لأبي ثور صاحب الشافعي مع أحد أولئك الجهلة.

عليه، حتى إنه اختار أن طلب العلم أفضل شيء تقرب به العبد إلى ربه، بعد أداء الفرائض[(١)] وفضَّله على صلاة النافلة[(٢)]، بل وعلى الجهاد في سبيل الله[(٣)].

ومما تقدم يظهر أن القوم قد اعتنوا بشرطي صحة العبادة، مُقرِّرين ما قرَّرته النصوص من وجوب إيقاع العبادة على وفق ما شرعه الله، ووجوب ابتغاء وجه الله تعالى بها دون شيء سواه، فإن اختلَّ من هذين الشرطين شرط واحد رُدَّت العبادة ولم تُقبَل.

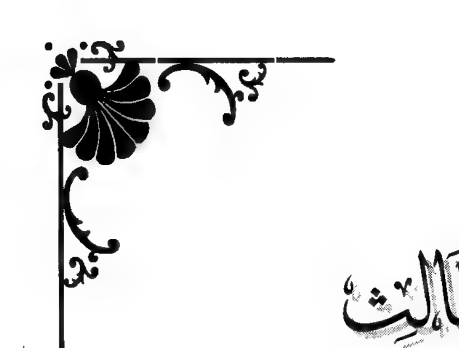
وقد اتضح مما سبق أن بيانهم لهذين الشرطين تارة يكون مُفصَّلًا، وتارة يكون بالإشارة العابرة إلى شرط المتابعة؛ ولهذا حَسُنَ تعقيب هذا الإيجاز بما يبينه على وجه البسْط والإسهاب؛ ليُعْلَم أن عناية الشافعية بإخلاص العمل كان مُقيَّدًا بكونه على وفق الشرع، والله المستعان.

---

(١) انظر: مناقب الشافعي للبيهقي ٢/ ١٣٨، ١٣٩-١٤٠.

(٢) انظر: آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص٩٧، والحلية لأبي نعيم ٩/ ١١٩، والمناقب للبيهقي ٢/ ١٣٨.

(٣) انظر: المناقب للبيهقي ٢/ ١٣٨، وانظر حَضَّ الشافعي طلبة العلم على بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار منه، والصبر على كل عارض دون طلبه، وذلك في الرسالة ص١٩.




الباب الثالث

الشـــــرك

تمهيد

الفصل الأول: التعريف بالشرك وبيان سببه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: بيان حقيقة الشرك

المبحث الثاني: بيان سبب الشرك

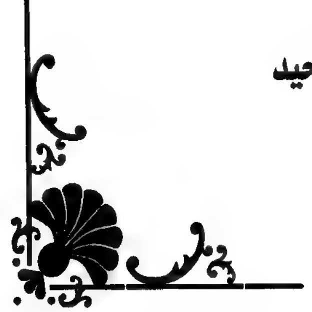
الفصل الثاني: أنواع الشرك

وفيه تمهيد ومبحثان:

تمهيد

المبحث الأول: الشرك المنافي للتوحيد

المبحث الثاني: الشرك المنافي لكمال التوحيد





تمهيد

دَلَّت النصوص الكثيرة على أن الشرك بالله ﷻ أمرٌ في غاية القبح والشناعة، ولا عجب في ذلك فإن إشراك أحد من المخلوقين مع خالقه ﷻ جُرْمٌ لا يَعْدِلُه جرم ولا يُقاس به ذنب.

ويكفي في بيان غلظ أمر الشرك أن الرب يوحي لكل مَن اصطفاه لرسالته ـ وهم خيرته وأكرم الناس عليه ـ: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾[الزمر:٦٥]، ويقول بعد أن ذَكَر طائفة من أنبيائه، وما أكرمهم به من الخصال الحميدة: ﴿ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[الأنعام:٨٨].

ولأجل الحذر من هذا الخطر كان النبي ﷺ يستعيذ منه، مع أنه أَعْلَمُ الناس بالله وأشدهم له خشية، واستعاذ منه أيضا خليل الله إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿ وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴾[إبراهيم:٣٥]، فإذا كان هذا خاتم النبيين، وهذا خليل رب العالمين، قد استعاذا منه وطلبا التحرز بالله عنه، وهما أفضل الرسل فكيف بغيرهما![(١)].

ولقد كان الشرك قبل البعثة النبوية عامًّا سائر الأرض، لا يَسْلَم منه في الناس إلا النَّزْر، فلمّا أذن الله ﷻ ببعثة نبيه دَأَبَ عليه أفضل الصلاة والسلام في

(١) بدءًا من: ((ولأجل الحذر)) إلى هذا الموضع منقول بتصرف من كلام العلامة علي السويدي في العقد الثمين ص١٢٠.

هدم الشرك وجهاد أهله، حتى أَتَـمَّ الله الـمِنَّة بظهور دينه الذي ارتضاه لعباده.

وسلك الأصحاب ﷺ مسلك نبيهم ﷺ في جهاد الشرك، حتى خَمَدَ وضعف في الناس جدًّا، ونشأت الأجيال بعيدة كل البعد عن أَوْضاره.

ولهذا قَلَّ كلام المتقدمين في التحذير من الشرك والتصنيف في الرد على أهله؛ لأن أحدًا لم ينتصب للدعوة إليه وبَثِّ الشُّبَه لنصرته، كما هو الحال عند المتأخرين(١).

هذا ما يتعلق بالشرك من حيث العموم، فأمّا ما يتعلق بخصوص بحثنا المرتبط بالشافعية، فإن الذي لابدَّ من ذكره في هذه العجالة هو أن الإمام

---

(١) **وهذه حقيقة لا شك فيها عند من له معرفة بحال المتقدِّمين، وفي هذا يقول السويدي في العقد** الثمين ص١١٩، بعد أن ذكر مامَنَّ الله به من إرسال نبيِّه وإخماد نار الشرك ببعثته ﷺ ((ثم لـمّا اندرست قواعد الشرك باندراس أهله، وظهرت شعائر الدين القويم بظهور فروعه من أصله، لم تكد ترى أحدًا يتعرض للشرك وأحواله، ولا يُلوِّث لسانه بذلك القذر في جميع أقواله؛ **فلذلك ترى العلماء قد أطنبوا في أبواب الردَّة والعياذ بالله من ذكر المكفِّرات، وأعرضوا عن الـمُشَرِّكات،** مع أن كثيرًا منها داخل في عموم المكفِّرات)).

ومن هنا قال الشافعي في الأم ١/ ٢٧٨ عند كلامه على البناء على القبور ((ولم تُؤمَن في ذلك الفتنةُ والضلال على من يأتي بعد))، فحديثُه عن فتنة يُخْشَى وقوعها ؛ لأنها لم تقع في زمنه أصلًا، ولو قد وقعت لم يجعل الخوف منها محصورًا في المستقبل، ولصَرَّح بأن المحذور الذي خافه وعَلَّلَ به الحُكْم قد وقع.

ولذا عَقَّب ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٨٥-٦٨٦ على ما نُقِل عن الشافعي من أنه قال: ((إذا نزلت بي شدة أجيء فأدعو عند قبر أبي حنيفة فأُجابُ)) عَقَّب بقوله ((هذا كذلك **معلومٌ كذبُه بالاضطرار عند مَن له معرفة بالنقل، فإن الشافعي لـمّا قدم بغداد لم يكن ببغداد قبرٌ يُنتاب للدعاء عنده البَتَّة، بل ولم يكن هذا على عهد الشافعي معروفًا)).**

والذي تقدم نقله عن الأم يؤكِّد ذلك.

وقريبٌ من هذا الخبر المنسوب للشافعي كَذِبًا ما نقله الذهبي في السير ١٠/ ٧٤ عنه من أنه قال: ((ما جَهِلَ الناسُ ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطا طاليس))، فقد عقَّب الذهبي على ذلك بقوله: ((هذه حكاية نافعة، لكنها منكَرة، ما أَعْتقد أن الإمام تَفَوَّه بها، ولا كانت أوضاع أرسطو طاليس عُرِّبت بعدُ البتة)).

الشافعي رضوان الله عليه لَـمَّا قرّر ما قَرَّرتْه النصوص من كون الشرك أعظم الذنوب(١) عَظُمَت عنايته بالتطبيق العملي لهذه القاعدة.

ويعلم الـمُتَـتَـبِّع لكلامه شدّة حضور هذه القاعدة في ذهنه، وكثرة ما أبدى وأعاد في شأنها، إذْ بَنَـى الكثير من اختياراته المتعلقة بأهل الشرك على هذه القاعدة.

فإذا اختار إقرار أهل الشرك الذِّمِّيين على المنكرات العظيمة التي يتعاطونها فيما بينهم(٢) فإنه يُعِيد السبب إلى أن ذلك ليس بأعجب من إقرارهم على الشرك، وهو أعظم الذنوب، فإذا أُقِرُّوا عليه فكل شيء سواه فإنه دونه في البشاعة، مهما يكن(٣).

وهذه الاختيارات من دلائل شناعة الشرك وغلظ أمره عنده، لا العكس(٤)، كما قد أفصح عن هذه الغلظة في مواضع أُخَر(٥).

وقد حرص الشافعي كثيرًا على الحَدِّ من أيّ أثر يمكن أن يسري إلى أهل الإسلام من قِبَل المشركين، سواء في حال السِّلم أو الحرب(٦).

---

(١) انظر: الأم ٦/ ٢٠٥ حيث يقول: «وَجَدْنا الدماء أعظم مايُعْصَى الله تعالى بها بعد الشرك»، ونحوه في ٧/ ٥٣.

(٢) كإقرارهم على شرب الخمر وأكل الخنزير (الأم ٢/ ٢٣١، ٦/ ١٤٣) وترك التفتيش عن أعمالهم التي يعملون فيما بينهم من الربا، وكذا تَرْك المجوس على ماهم عليه من نكاح المحارم وجمع أكثر من أربع نسوة (الأم ٤/ ٢١٣) وإقرارهم على الأحكام التي يتحاكمون بها فيما بينهم (الأم ٦/ ١٤٠-١٤١)، وذلك وفق ضوابط ذَكَرَها، ليس هذا مقام بسطها.

(٣) انظر لهذا التعليل المواضع المذكورة في الحاشية السابقة.

(٤) وَوَجْه ذلك أن الشافعي لَـمَّا جعل هذه القاعدة نَصْبَ عينيه لم يستكثر من أهل الشرك أيَّ صنيع يصنعونه، وإن كان في نفسه غليظًا منكرًا.

(٥) حيث جَوَّز عند قتال أهل الشرك أن يُرْموا إذا تَـحَصَّنوا بكل ما يكرهون من نيران وعقارب وحَيّات، وأن يُـبْـثَق عليهم الماء؛ ليغرقوا (الأم٤/ ٢٤٣) وأن يُقتلوا كيفما قُدِر عليهم (الأم٤/ ٢١٩)، وجوَّز إتلاف ما يملكون بكل وجه إذا لم يمكن حمله، إلا ما فيه رُوح (الأم ٤/ ٢٥٧، ونحوه في سيَر الأوزاعي، ضمن الأم ٧/ ٣٥٥)، ومَنَعَ إمام المسلمين من النفقة على فقير أهل الذمة، وجعله من ضمن غرمائه (الأم ٤/ ١٨٠) إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة.

(٦) انظر: الأم ٤/ ٢٠٥-٢٠٦ ومختصر المزني ص٢٧٧-٢٧٨ حيث أوجب إذا عُقِدَ لأهـل الشرك =

ولم يَرَ للشرك ـ وإن أُعْطِي أهله عَقْدَ الذمة ـ أيَّ قيمة، فضلًا عن أن يكون له حرمة أو حماية[١].

وأوجب مَنْعَ أهل الشرك من كل ما له مساس بالدِّين، سواء في مصادره[٢] أو المواضع التي منعهم الشرع منها، واختار سَدَّ كل ذريعة تفضي إلى بقائهم فيها، ولو في أعسر الأحوال[٣].

وأوجب أيضًا إبعاد أهل الشرك من أهل الذمة عن كل موضع يتفضّلون به على المسلمين[٤]، ورَفْعَ تسلّطهم عن أي أحد يدين بهذا الدين، وإن كان عبدًا

= ذِمّة أن يشترط عليهم أنّ مَن ذَكَرَ دين الله أو كتابه أو رسوله ﷺ بما لا ينبغي، أو عاب شيئًا من حكمه، أو فَتَنَ مسلمًا عن دينه فإنه منقوض العهد حلال الدم.

وأوجب أن يُشترط عليهم أن لا يُسْمِعوا المسلمين شِرْكَهم وقولَهم في عزير والمسيح، ولا يُسْمِعُوهم ضَرْب ناقوس، وأن لا يُحْدِثوا في أمصار المسلمين كنيسة ولا مُجْتَمعًا لصلاتهم، وأن لا يُظهروا الصليب ولا الجماعة.

وأبطل كما في الأم ٤/ ٢١٣ كل وصية لهم ببناء كنيسة لصلاتهم أو تعميرها أو شراء أرض تكون صدقة عليها، وهكذا الوصية بكتابة التوراة والإنجيل.

ونبّه كما في الأم ٤/ ٢٦٣ إلى أن كتب المشركين إذا غُنِمَت أُتْلِف ماوُجِد فيها من كتب الشرك دون غيره.

(١) انظر: الأم ٤/ ٢١٢ والمختصر ص١١٩ حيث قَرَّر أن صليبهم وتماثلهم اللَّذَين يُكْسران، وإن كانا من ذهب فلا شيء على من كَسَرَهما، فإن كانا من خشب كان عليه قيمة مانقص الكَسْرُ من الخشب فقط.

(٢) انظر: الأم ٤/ ٢١٢-٢١٣ حيث منع أن ينال المشرك مصحفًا أو دفترًا فيه أحاديث عن رسول الله ﷺ، سواء بطريق بيع أو وصية مسلم، وأوجب كما في الأم ٣/ ١٥٠، ١٩٣ في حال رَهْن المصحف عند المشرك أن يوضع على يدي عَدْل مسلم، فإن أبى المشرك فُسِخ البيع، ((لأن القرآن أعظم من أن يُترك في يدي مشرك يُقدَر على إخراجه من يديه)).

(٣) انظر: الأم ٤/ ١٧٧-١٧٨، ٢٠٥ حيث منع دخول المشرك للحرم مطلقًا، سواء أكان طبيبًا أو رسولًا إلى الإمام يكون في الحرم أو غيرهما، وأوجب إن دخل منهم أحد فمَرِض أن يُخْرَج مريضًا، أو مات أن يُخْرَج ميتًا، فإن دُفِن نُبِش، وحَدَّد مقام الذمي في الحجاز ـ في حال الإذن له ـ بثلاث ليال.

(٤) انظر: الأم ٦/ ٢١٠، وعَقَّبَ بقوله: **((وينبغي أن نُعَرِّف المسلمين بأن لا يكون لهم حاجة إلى غير أهل دينهم))**.

قد ملكوه بأموالهم[1]، بل وإن كان من البغاة المستوجبين للقتال[2].

وأوضح أن المشرك لا يكون وَليًّا للمسلم في ولاية نكاح ولا غيرها، وإن كان أقرب الناس إليه؛ لِـما أن الله قطع الولاية بين المسلمين والمشركين[3].

ولَـمَّا كانت عناية الشافعي عليه الرحمة بهذا الأمر العظيم بالغةً هذا القَدْر فقد حرص هو وأصحابه من بعده على إيضاح حقيقة الشرك وبيان أنواعه؛ لِـما أنه الداء العضال الذي لا نظير له في هدم التوحيد وإفساد العبادة.

وحيث إن كلام الشافعية في هذا الجانب أَكْثَـرُ شيء طُولًا وتَفَرُّعًا وتنوّعًا، فإن جَمْع شتاته الذي تُستبان به حقائقه سيكون بحول الله ـ مع مراعاة الإيجاز ما أمكن ـ في الفصلين الآتيين:

الفصل الأول: التعريف بالشرك وبيان سببه.

الفصل الثاني: أنواع الشرك.

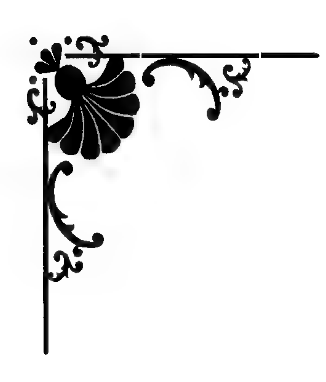
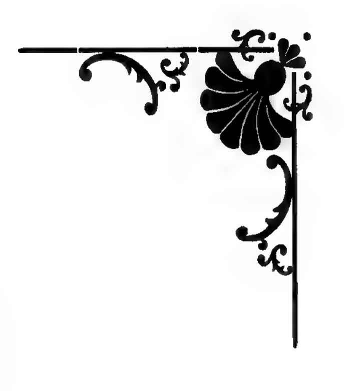
---

(١) انظر: الأم ٤/ ٢٧٤ حيث أوجب إجبار الذمي على بيع العبد إذا أسلم، وهكذا الحربي إذا دخل إلينا بأمان فأسلم عَبْدُه، وأوجب كما في الأم ٤/ ٢٧٦ مَنْعَ الذمي حتى من أم ولده إذا أسلمت، وانظر أيضًا الأم ٦/ ٢٥١-٢٥٢ وكذا ٨/ ٢٣.

(٢) فمَـنَع كما في الأم ٤/ ٢١٩ من الاستعانة بهم في قتال البغاة من المسلمين، قائلًا: **((ولا أجعل لمن خالف دين الله ﷻ الذريعة إلى قتل أهل دين الله))**، وأوجب على المسلمين إذا سَبَى المشركون أهلَ البغي أن يستنقذوهم منهم، إن كانت بهم قُوّة، كما في الأم ٤/ ٢٢٢.

(٣) انظر: الأم ٥/ ١٤-١٥، والمختصر ص١٦٥.



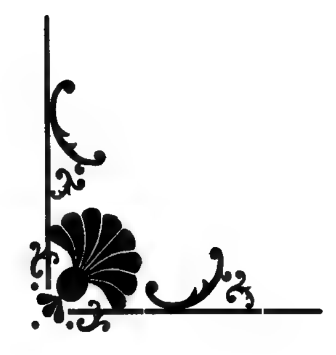
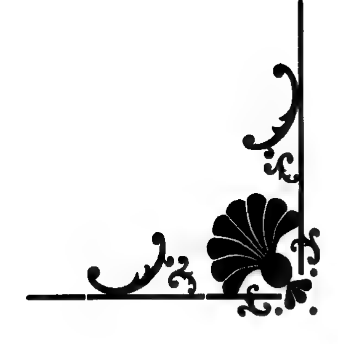
الفصل الأول

التعريف بالشرك وبيان سببه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: بيان حقيقة الشرك.

المبحث الثاني: بيان سبب الشرك.

المبحث الأول
بيان حقيقة الشرك

لَـمَّا وقع الخلط عند الكثيرين في معنى التوحيد وقع الخلط عندهم في معنى الشرك، ولَـمَّا تَرَتَّب على خلطهم الأول تَقَرُّبـهم بما يظنون أنه التوحيد الذي بعثت به الرسل تَرتَّب على خلطهم الثاني اجتنابهم ما يظنونه الشرك الذي حَذَّروا منه.

ومن هنا فقد وقع في الشرك من لم يَعِ معناه، ظانًّا أن ما وقع فيه من الشرك لا يُعَدُّ شركًا.

والحق أن ما سلف ذكره بتوسع في الباب الأول من بيان معنى التوحيد، وما تلا ذلك من بيان إقرار غالب الأمم بربوبية الله ﷻ وحده، كل ذلك مما يعين على فهم حقيقة الشرك التي نحن بصدد الحديث عنها، وسننقل في هذا المبحث ما يبين هذه الحقيقة عند الشافعية على سبيل الإيجاز والاختصار بحول الله.

وبيان ذلك أن الشافعية لـمَّا أوضحوا معنى التوحيد الذي جحده هؤلاء الـمُقِرُّون بالربوبية حَدَّدوا معه حقيقة الشرك الذي وقعوا فيه، وذلك لارتباط ما جحدوه من التوحيد بما وقعوا فيه من الشرك، كما أوضح ذلك جليًّا المقريزي رحمه الله، فإنه بعد أن بيَّن أن الشرك في العبادة هو الغالب على أهل الإشراك قال [١]: «وهذا هو العَدْلُ المذكور في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأنعام:١]، والمعنى على أصح القولين أنهم يعدلون به غيره في العبادة، فيُسوُّون بينه وبين غيره في الحب والعبادة(١)، وكذلك قول المشركين في النار لأصنامهم:

(١) نقل البغوي في معالم التنزيل ٣/ ١٢٦، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٢ عن النضر بن شميل أن =

﴿ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[الشعراء:٩٧-٩٨]، ومعلومٌ قطعًا أن هذه التسوية لم تكن بينهم وبين الله في كونه رَبَّهم وخالقهم، فإنهم كانوا كما أخبر الله عنهم مُقرِّين بأن الله تعالى وحده هو ربهم وخالقهم... **وإنما كانت هذه التسوية بينهم وبين الله تعالى في المحبة والعبادة**))[1].

وقد عُرِف هذا المعنى من كلام الشافعي المتقدم عند بيان شروط كلمة التوحيد[2] حيث قال: ((فمن كان من أهل الأوثان ومن لا دين له يدعى أنه دين نبوة ولا كتاب، فإذا شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله فقد أقرَّ بالإيمان)).

فجعل كلمة التوحيد نافعة للوثني[3] إذا قالها؛ لأن هذه الكلمة لـمَّا كان معناها: لا معبود بحق سوى الله ترتّب على ذلك أن المشرك إذا قالها فقد تبرَّأ من شركه الذي كان مُتلبِّسًا به، وهو إضافة معبود يزعم أنه يستحق أن يُعبَد مع الله.

وبذلك يتبين معنى الشرك وحقيقته عند الشافعي، وكذا عند من قال بنحو قوله هذا من أصحابه[4].

=

الباء في قوله سبحانه ﴿ بِرَبِّهِمْ ﴾ بمعنى عن، أي: ((عن ربهم يعدلون أي: يميلون وينحرفون، من العُدُول)) كما يقول البغوي، ولم أر أحدًا قال به من المفسرين، حتى إن ابن جرير في جامع البيان ٥/ ٧/ ص٩٢-٩٣ لم يذكره، رغم توسعه في النقل عن السلف.

(١) تجريد التوحيد ص١٦-١٧.

(٢) انظر ص٨٥-٨٦ من الباب الأول.

(٣) وانتفاع من لا دين له بها من جهة أنه كان خِلْوًا من اعتقادٍ يزعم أنه فيه على صواب من ربه، فقبوله لكلمة التوحيد إعلان منه لقبول دين الله ونَبْذِ ماعداه.

(٤) انظر ص٨٧-٩٠ حيث نُقِل هذا المعنى من كلام الخطابي، والبغوي، وابن الصلاح، وإقرار النووي، وابن دقيق العيد.

[٢] وقال الخطابي: «الشرك والكفر قد يطلقان بمعنى واحد، وهو الكفر بالله تعالى، وقد يُفرَّق بينهما، **فيُخَصّ الشرك بِعَبَدة الأوثان وغيرها من المخلوقات،** مع اعترافهم بالله تعالى، ككُفَّار قريش، فيكون الكفر **أَعَمَّ من الشرك**»[١].

فأوضح أن الشرك قد يُطلَق على الكفر بالله، وقد يُخَصّ ـ وهو الغالب عند الإطلاق ـ باتخاذ معبود مع الله تعالى، كما فعل عُبَّاد المخلوقات، ممن أقرّوا بالرب وعبدوه، لكنهم أشركوا معه في عبادته.

[٣] وهذا ما أراده ابن حجر حين ذكر أن الشرك الوارد في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾[النساء:٤٨] يُرادُ به الكفر؛ لأن جاحد نبوة محمد ﷺ مَثَلًا كافر، ولو لم يجعل مع الله إلهًا آخر، ثم قال: «وقد يَرِدُ الشرك ويُرادُ به ما هو أَخَصُّ من الكفر، كما في قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[البينة:١][٢]»[٣].

[٤] ولذا فإنه لـمَّا نقل كلامًا حاصِلُهُ أن معنى **لَبْس الإيمان بالشرك هو التصديق بوجود الله مع خَلْط عبادة غيره به**، نَصَره بقولـه: «ويؤيده قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾[يوسف:١٠٦]»[٤].

فقرَّر أن معنى الشرك عبادة غير الله مع الله.

[٥] وعليه فإن المشرك كما قال المقريزي مُعَطِّل، والـمُعَطِّل مشرك، لكن الشرك لا يستلزم أصل التعطيل، بل قد يكون المشرك مُقِرًّا بالخالق سبحانه وتعالى

---

(١) نقله النووي عنه في شرح مسلم ٢/ ٧١.

(٢) وتمام الآية: ﴿ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴾، والوقف على الموضع الذي وقف عليه ابن حجر ليس بجيد؛ لأن المعنى المقصود في الآية يتغير بسببه.

(٣) فتح الباري ١/ ١٥١.

(٤) فتح الباري ٢٦/ ٩٥.

ولكنه مُعَطِّلُهُ حقَّ التوحيد[١].

[٦] وقد أفصح السمعاني عن حقيقة الشرك بقوله: «الإشراك هو الجمع بين الشيئين في معنى، فالإشراك بالله هو أن يجمع مع الله غير الله فيما لا يجوز إلا لله»[٢].

ولا ريب أن أعظم حق نُهِيَ العبد عن إشراك أحد مع الله فيه هو العبادة، فحقيقة الشرك بالله هي جَعْل هذا الحق الخالص مشتركًا بين الله وبين أحد من خلقه تبارك وتعالى.

[٧] وبهذا أَوَّل السمعاني رحمه الله قول الرب تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[الأنعام:٥٦] فقال: «هو النهي عن الشرك»[٣].

[٨] وهذا ما أراده الماوردي حين بيَّن أن عبدة الأصنام يجعلون اسم «الإله» «مشتركًا بين الله تعالى وبين أصنامهم التي يعبدونها»[٤].

وذلك أنهم يشركون بين الله تعالى وبينها في العبادة.

[٩] ومن هنا أقرَّ الماوردي ـ أثناء بيانه سبب إدخال الشافعي أهل الكتاب ضمن المشركين ـ أن اسم الشرك «ينطلق على من جعل لله شريكًا معبودًا»[٥].

[١٠] وعُنِي البيضاوي ببيان معنى الشرك كثيرًا، فذكر سبب وصف الشرك بأنه ظلم عظيم في آية سورة لقمان[٦] فقال: «لأنه تَسْويةٌ بين من لا نعمة إلا منه، ومن لا نعمة منه»[٧].

---

(١) تجريد التوحيد ص٢٥.

(٢) التفسير ٢/ ١٢١.

(٣) التفسير ٢/ ١٠٩، وانظر ٢/ ٨٦.

(٤) الحاوي الكبير ١٥/ ٢٥٧.

(٥) الحاوي الكبير ١٤/ ١٥٢.

(٦) وهي الآية الثالثة عشرة، حيث قال لقمان لابنه: ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.

(٧) أنوار التنزيل ٤/ ١٥١.

[١١] وبَيَّن في أي شيء تكون هذه التسوية التي يُحْكَم معها بالشرك عند آيتي [الشعراء:٩٧-٩٨] ﴿ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ فقال: «أي في استحقاق العبادة»[١].

فمعنى الشرك عنده إذًا هو تسوية غير الله بالله فيما اختص به تعالى وحده من استحقاق العبادة.

[١٢] وذلك ما أوضحه صريحًا عند آية [آل عمران:٦٤] ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾، حيث قال في إيضاح المراد بالشرك هنا «ولا نجعل غيره شريكًا له في استحقاق العبادة، ولا نراه أهلًا لأن يُعْبَد»[٢].

[١٣] وقال البغوي بيانًا لمعنى العَدْل المذكور في قول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾[الأنعام:١]: «أي يشركون، وأصْلُه من مساواة الشيء بالشيء، ومنه العَدْل، أي يعدلون بالله غير الله تعالى»[٣].

[١٤] والعدل المراد هنا هو العدل في العبادة، كما نَصَّ عليه عند آيتي [الشعراء:٩٧-٩٨] ﴿ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ فقال: «﴿ إِذْ نُسَوِّيكُم ﴾ نَعْدلكم ﴿ بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ فنعبدكم»[٤].

[١٥-١٦] وأبان الرازي عن حقيقة الشرك عند قول الله تعالى في وصف خليله إبراهيم: ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[آل عمران:٩٥]، حيث قال: «أي لم يَدْعُ

(١) أنوار التنزيل ٤/ ١٠٦.

(٢) أنوار التنزيل ٢/ ٢٣، وانظر لمزيد من المواضع ٢/ ١٩٢، ٢١٧ و ٣/ ١٨٤ و ٥/ ٣٦.

(٣) معالم التنزيل ٣/ ١٢٦.

(٤) معالم التنزيل ٦/ ١٢٠.

مع الله إلهًا آخر، ولا عَبَدَ سواه))[1]، وعند قول الله ﷻ: ﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا ﴾[النساء:٣٦] قال: ((لـمَّا أمر بالعبادة بقوله: ﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ ﴾ أمر بالإخلاص في العبادة بقوله: ﴿ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا ﴾، لأن مَن عَبَدَ مع الله غيره كان مشركًا))[2].

فجعل معنى الشرك اتخاذ معبود مع الله تعالى.

ومن هنا فقد أُتـبْـعِ الأمر بالعبادة في النصوص بالنهي عن الشرك؛ لِـما [١٧-١٨] أَنَّ من يعبد الله من الكفرة كانوا يعبدون معه آلهة أخرى يزعمون أنها شركاء، كما أفاده النووي وابن حجر[3].

[١٩] وعند آيات سورة المؤمنون: ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾[4] أوضح ابن كثير أن الرب تعالى: ((قال لرسوله محمد ﷺ أن يقول للمشركين العابدين معه غيره، المعترفين له بالربوبية وأنه لا شريك له فيها، ومع هذا فقد أشركوا معه في الإلهية فعبدوا غيره معه...))[5].

فبيَّن عليه الرحمة أن الشرك الواقع من أهل الجاهلية كان في اتخاذ معبود مع الله تعالى.

[٢٠] وبذلك فسَّر الشرك المذكور في آية [المائدة:٧٢] من قِيْل عيسى عليه السلام: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ ﴾ حيث قـال: ((﴿ إِنَّهُۥ مَن

---

(١) التفسير الكبير ٨/ ١٥٥، وقد تقدم ص١٦٥ قوله: ((اعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكًا يساويه في الوجود والقدرة والعلم والحكمة... أما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففي الذاهبين إلى ذلك كثرة)) ثم شرع يعدد فِرَق أهل الشرك.

(٢) التفسير الكبير ١٠/ ٩٩.

(٣) شرح مسلم ١/ ١٦٢، وفتح الباري ٢٤/ ١٣٤.

(٤) الآيات الرابعة والثمانون إلى التاسعة والثمانين.

(٥) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٥٢، وانظر أيضًا ٣/ ٨٣.

﴿يُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ أي فيَعْبـُد معه غيره))[١].

[٢١] وقال عند آية [لقمان:١٣] ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾: ((وهذا هو الشرك الأعظم، يعبد مع الله غيره))[٢].

[٢٢] وقال السيوطي عند آية [يوسف:١٠٦] ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾: ((﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ﴾ حيث يُقرُّون بأنه الخالق الرازق: ﴿إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ به بعبادة الأصنام))[٣].

ففسَّر شركهم بعبادتهم للأصنام، كما فسَّر إيمانهم بالإقرار بأمور الربوبية، لِيُنَبِّه إلى أن الشرك الواقع منهم إنما كان في العبادة.

[٢٣] وقال بنحو قول السيوطي هذا أبو يحيى الأنصاري[٤].

[٢٤] وقال الإيجي الحسني في بيان الشرك الوارد في آية [آل عمران:٦٤] ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾: ((في استحقاق العبادة))[٥].

[٢٥] وأوضح السويدي أن الشرك الذي أُرسِلت الرسل لأجل هدمه هو ((أن يجعل حق الله الخاص به وهو العبادة لغيره))[٦].

[٢٦] وبالجملة فإن حقيقة الشرك تتضح عند معرفة حقيقة التوحيد، فلذا

---

(١) التفسير ٢/ ٨١.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٤٩٤، وانظر ٣/ ٢٤٨ عند آية [المؤمنون:٥٩] ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾.

(٣) تفسير الجلالين ص٣٢٥.

(٤) فتح الرحمن ص٣٥٤.

(٥) جامع البيان ١/ ٨٩.

(٦) العقد الثمين ص١٤٢.

فسر السمعاني إخلاص التوحيد بعدم الإشراك، فقال عند بيانه معنى قول الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾[الزمر:١١]: ((أي مخلصًا له التوحيد، وإخلاص التوحيد أن لا تشرك به غيره))[١].

وحيث تقرَّر إطباق غالب الأمم على الإقرار بتوحيد الربوبية فإن الشرك الذي نهت عنه الرسل لابد أن يكون شركَ العبادة، ذلك الداء الذي ظلت الأمم تقع فيه على امتداد الأزمنة منذ عهد قوم نوح عليه الصلاة والسلام، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها[٢]، **وذلك لا ينفي وقوع الشرك في الربوبية من قِبَل الثنوية، إلا أنهم عند مَنْ أمعن النظر قِلَّةٌ قليلة إذا ما قُوْرِنُوا بالمجموع الأكثر من الواقعين في داء الشرك على امتداد الأزمنة، منذ عهد قوم نوح عليه السلام وهَلُمّ جَرًّا، كما أوضحت ذلك بجلاء النصوص القرآنية** التي تضمنت حقيقة ما أنكرت الرسل على أقوامهم، وما كانت كل أمة تجيب به رسولها، ومع أن الشرك في الربوبية قد وقع على النحو المذكور فإن أحدًا من معتقديه لم يَدَّعِ أن الشريك المزعوم مُساوٍ للربّ تعالى من جميع الوجوه، كما تقدم بيان **ذلك** في الفصل الثاني من الباب الأول، **ومع ذلك فإن الشرك في العبادة قد يجرّ إلى شيء من الشرك في الربوبية، كما أن الشرك الأصغر قد يجرّ إلى الأكبر، والعياذ بالله، فقد حمل الغلو أهله على إحاطة من يعظمونهم بأوصاف لا تليق إلا بالرب تعالى وحده ، ومن بين هذه الأوصاف وصفهم بالقدرة على الاطلاع على الغيوب وأنهم قادرون على إيصال الضر والنفع لمن أرادوا، متى شاؤوا، وهذا شرك بالله في ربوبيته.**

---

(١) التفسير ٤/ ٢٦٢.

(٢) ودليل بقاء هذا الشرك إلى ذلك الوقت قوله ﷺ بعد أن ذكر ما يتعلق بالدجال ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام وإرسال الريح التي تقبض روح كل مسلم على وجه الأرض ((فيبقى شرار الناس في خِفَّة الطير وأحلام السباع، لا يعرفون معروفًا ولا ينكرون منكرًا، فيتمثّل لهم الشيطان فيقول: ألا تستجيبون؟ فيقولون: فما تأمرنا؟ فيأمرهم بعبادة الأوثان)) رواه مسلم ١٨/ ٧٥-٧٧ كتاب الفتن، باب ذكر الدجال، ورواه أحمد في المسند ٢/ ١٦٦ وزاد ((فيعبدونها)).

وقد عدّ أهل العلم من ضروب الشرك في الربوبية شرك القدرية القائلين بأن أفعال العباد ليست من خلق الرب سبحانه، بل هي من خلقهم.

بيد أن الشرك في العبادة هو الغالب على المشركين، وهو الأشد استفحالًا والأعظم انتشارًا كما قدمنا[1]، وصدق الله إذ يقول: ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ ۚ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ ﴾[الروم:٤٢].

---

(١) انظر: تجريد التوحيد للمقريزي ص١٤-١٥.



المبحث الثاني

بيان سبب الشرك

أوضح الشافعية أن الناس كانوا في الأصل متفقين على الحق، وأن الوحدة التي ذكر الله عنهم في كتابه بقوله: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾[البقرة:٢١٣] وبقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخۡتَلَفُواْ﴾[يونس:١٩] يُرادُ بها الوحدة في الحق، وأن الشرك إنما حدث فيهم بعد ذلك[١]، لا أنهم كانوا أمة واحدة في الكفر كما قال بعض المفسرين[٢].

وهذا الذي قرَّروه يفيد أن الشرك ليس هو الأصل، بل هو أمر حادث في الناس، كائنٌ بعد أن لم يكن، وبالتالي فإن له سببًا ينبغي أن يُرَدّ إليه.

وقد بينوا أن سبب الشرك هو الغُـلُوُّ الذي حَدَثَ أَوَلَ ما حدث في قوم نوح ﷺ، ثم تَلَقَّفه عنهم من أراد الله شقاوته، فصار إلى ما صار إليه قوم نوح من الشرك سَواءً بسواء، وإن كانت فنون الشرك في كل أمة بحسبها.

---

(١) انظر تحقيق ذلك في كلام ابن كثير في التفسير ١/ ٢٥٠، ٢/ ٤١١، والبداية والنهاية ١/ ١٠١ عند ذكره قصة نوح ﷺ، وقد دلّل على ذلك بالنصوص ووَفَّى المقام حقه، وانظر: التفسير الكبير للرازي ٦/ ١٢-١٣ حيث نَسَبَ هذا القول لأكثر المحقِّقين، وأطنب في التدليل عليه، ونقل انتصار القفَّال الكبير له، وأعاد بحث المسألة ثانية في ١٧/ ٦٤-٦٥، ونَصَرَ هذا القول البغوي في معالم التنزيل٤/ ١٢٦، وهو الذي يُفْهم من كلام ابن حجر في الفتح ١٣/ ١١٠.

(٢) انظر لهذا القول معالم التنزيل للبغوي ١/ ٢٤٣، والتفسير الكبير للرازي ٦/ ١٤-١٥، ولم يذكره ابن جرير في تفسيره ٢/ ١٩٤-١٩٦، رغم توسعه في ذكر الأقوال والتدليل على أن الناس كانوا على شريعة من الحق ثم اختلفوا.

وقد استدل الشافعية على ذلك بما قَصَّه الله في كتابه من شكاية نوح عليه السلام، [١] وفيها قوله: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾[نوح:٢٣]، وفي هذا ينقل البغوي عن بعض السلف أن هذه الأسماء المذكورة في الآية أسماء عباد صالحين من قوم نوح هلكوا فصَوَّرهم أتباعهم؛ ليتذكروا اجتهادهم في العبادة، ثم نشأ بعدهم جيل غلا في تعظيمهم حتى عُبِدوا، وقال البغوي مُعَقِّبًا على أول أثر ساقه: «**فابتداء عبادة الأوثان كان من ذلك**»[١].

[٢] وهذا ما أراده البيضاوي حين ذكر أن **عبادة الصالحين هي مبدأ الشرك**[٢].

[٣] وتوسع ابن حجر رحمه الله في ذكر الأخبار الـمَرْويّة في هذا الشأن وقال: «قصة الصالحين كانت مبتدأ عبادة قوم نوح هذه الأصنام، ثم تبعهم مَن بعدَهم على ذلك»، ثم ذَكَرَ ما قيل من أن أحد أولئك الصالحين جُعِل على صورة أَسَد وآخر على صورة فَرَس وآخر على صورة طائر، وتَعقَّبه بقوله «وهذا شاذ، والمشهور أنهم كانوا على صورة البشر، وهو مقتضى ما تقدم من الآثار في سبب عبادتها»[٣].

[٤] وبيَّن أن الأقدمين إنما صوّروا صُوَر الصالحين «ليتأنَّسُوا برؤية تلك الصور، ويتذكروا أحوالهم الصالحة فيجتهدوا كاجتهادهم، ثم خلف من بعدهم خلوف جهلوا مرادهم، ووسوس لهم الشيطان أن أسلافكم كانوا يعبدون هذه الصور ويعظمونها، فعبدوها»[٤].

---

(١) معالم التنزيل ٨/ ٢٣٢-٢٣٣، وقد خُلِطَ كلام البغوي هذا في النسخة المطبوعة بأول أثر ساقه، وهو عن محمد بن كعب، حتى صار كأنه ضمن كلامه، وكلام محمد بن كعب موجود في الدر المنثور ٨/ ٢٩٤ دون هذه الجملة المذكورة هنا؛ لأنها من كلام البغوي رحمه الله، والله علم.

(٢) أنوار التنزيل ٤/ ١٧٦.

(٣) فتح الباري ١٨/ ٣١٤، وانظر ١٣/ ١١٠.

(٤) المرجع السابق ٣/ ٨٨.

فجعل السبب الذي أدّى إلى الوقوع في الشرك هو الغلو في أولئك الصالحين، مُبيِّنًا أن قوم نوح في هذا سَلَفٌ لكل مشرك جاء بعدهم.

[٥] ولهذا قرَّر أن الغلو في تعظيم قبور الأنبياء ـ والذي وقع بعد قوم نوح بدَهْر ـ هو بعينه السبب في عبادتهم[١].

[٦] ولـمَّا اختار كراهة الصلاة في المكان الذي فيه صُوَرٌ أوضح أن السبب هو كونها مظنّة الشرك، ثم قال: «وكان غالب كفر الأمم من جهة الصُّوَر»[٢].

يعني على النَّحْو الذي تقدّم بيانه.

[٧] وقال الرازي: «لا دينَ أقدم من دين عبدة الأصنام، والدليل عليه أن أقدم الأنبياء الذين وصل إلينا تواريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام، وهو إنما جاء بالرد على عبدة الأصنام، كما قال تعالى حكاية عن قومه أنهم قالوا: ﴿لَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾[نوح:٢٣] وذلك يدل على أن دين عبدة الأصنام قد كان موجودًا قبل نوح عليه السلام، وقد بقي ذلك الدِّين إلى هذا الزمان، فإن أكثر سكان أطراف الأرض مستمرون على هذا الدين»[٣].

والمعنى أن أقدم الأديان الباطلة[٤] هو هذا الدين؛ لِـما أن نوحًا عليه السلام ـ وهو أول الرسل ـ قد جاء بالرد على أهله الذين غلوا في صالحيهم المذكورين في الآية، حتى أدّاهم ذلك إلى الوقوع في الشرك.

---

(١) المرجع السابق ٣/ ٨٦، وذكر الشيخ زكريا الأنصاري أن قول الله في أول سورة الإسراء ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ «دون نبيِّه أو حبيبه؛ لئلا تضل به أمّته، كما ضلت أُمّة المسيح، حيث ادعته إلها» (فتح الرحمن ص٣٨٠).

(٢) المرجع السابق ١٦/ ١٢٧.

(٣) التفسير الكبير ١٣/ ٣٧.

(٤) تقدم أن الرازي يختار أن الناس كانوا أمة واحدة في الحق ثم اختلفوا، فمراده بالأديان هنا الأديان الباطلة بلا ريب.

[٨] وبعد أن بيَّن ابن كثير أن القرون التي بين آدم ونوح كانوا على الإسلام، وأَبْطَلَ قول من زعم أن قابيل[١] وبنيه عَبَدُوا النار[٢] قال: «ثم بعد تلك القرون الصالحة حدثت أمور اقتضت أن آلَ الحال بأهل ذلك الزمان إلى عبادة الأصنام، **وكان سَبَبُ ذلك...**» ثم ذكر القصة التي قَدَّمْنا في غلو قوم نوح في الصالحين[٣].

[٩] وذكر السيوطي قصتهم، وأضاف أن سبب عبادة اللّات[٤] أيضًا كان تعظيم قبره والعكوف عنده، مبينًا أن هذه العِلَّة هي التي أوقعت كثيرًا من الأمم في الشرك[٥].

[١٠] ومن هنا فإن ابن كثير رحمه الله لَـمَّا ذكر ما يعتقده بعض العامة في نفيسة بنت الحسن[٦] من المبالغة والغلو وإطلاق الألفاظ المؤدِّية إلى الشرك قال: «الذي ينبغي أن يعتقد فيها ما يليق بمثلها من النساء الصالحات، **وأصل عبادة الأصنام من المغالاة في القبور وأصحابها**»[٧].

---

(١) هو على قول كثير من المفسرين اسم أحد ابني آدم اللَّذين ذكر الله قصتها في [سورة المائدة:٢٧-٣١] بقوله ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ ﴾ الآيات، قالوا: وهو الذي باشر قتل أخيه هابيل، انظر بَسْط ذلك في جامع البيان لابن جرير ٤/ ٦/ ص١١٩-١٢٣.

(٢) البداية والنهاية ١/ ١٠١.

(٣) المرجع السابق ١/ ١٠٥، وانظر أيضًا التفسير ٢/ ٢٢٣.

(٤) وهو المذكور في قول الله تعالى في [سورة النجم:١٩] ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴾، وانظر ما قاله أهل التأويل في خبره في الدّرّ المنثور للسيوطي ٧/ ٦٥٢-٦٥٣.

(٥) انظر: الأمر بالاتّباع والنهي عن الابتداع ص١٣٨.

(٦) هي نفيسة بنت الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمية، دخلت إلى مصر مع زوجها فأقامت بها، وأحسنت إلى الناس، وكانت زاهدة عابدة، توفيت عام ٢٠٨ ودفنت بمصر، وقد بالغ في تعظيمها الكثيرون إلى اليوم، والله المستعان، انظر ترجمتها في البداية والنهاية لابن كثير ١٠/ ٢٦٢-٢٦٣.

(٧) البداية والنهاية ١٠/ ٢٦٢.

فأَحَال سبب الشرك في القديم والحديث إلى الغلو ورَفْع المخلوق فوق درجته اللائقة به.

[١١] وبين أبو شامة رحمه الله سبب الشرك حين ذكر البدع التي يظنّ أهلها أنها قُرَب وطاعات، **ومنها الغلو في مشايخ الضَّلال**، فقال: «**وبهذه الطرق وأمثالها كان مبادىء ظهور الكفر من عبادة الأصنام وغيرها**»[١].

[١٢] وقال النووي: «**قال العلماء: إنما نهى النبي ﷺ عن اتخاذ قبره وقبر غيره مسجدًا**[٢] **خوفًا من المبالغة في تعظيمه والافتتان به، فربَّما أَدَّى ذلك إلى الكفر كما جرى لكثير من الأمم الخالية**»[٣].

فنسب إلى أهل العلم إعادة العلة في وقوع الشرك لدى الأمم السابقة إلى الغلو في تعظيم المخلوق.

[١٣] ومن هنا فإن السويدي رحمه الله جعل النهي عن زيارة القبور في صدر الإسلام ناشئًا عن كونها مَبْدَأً عبادة الأصنام، قال: «**وكان ابتداء ذلك الداء العضال في قوم نوح النبي** عليه الصلاة والسلام، كما أخبر الله سبحانه به في كتابه»، ثم ذكر القصة المتقدمة، وقال: «فلمَّا كان منشأ عبادة الأصنام من جهة القبور نهى النبي ﷺ أصحابه في أول الإسلام عن زيارة القبور، سَدًّا لذريعة الشرك»[٤].

---

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٠٠-١٠١.

(٢) وذلك في أحاديث كثيرة، انظر بعضًا منها في صحيح البخاري ٢/ ٩٠ كتاب الجنائز، باب مايكره من اتخاذ المساجد على القبور، ومسلم ٥/ ١١-١٣ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المسجد على القبور.

(٣) شرح مسلم ٥/ ١٣.

(٤) العقد الثمين ص١٧٥-١٧٦.

[١٤] وقد ألْـمَحَ الشافعي إلى سبب الشرك الذي ذكرنا في مقدمة كتابه «الرسالة» حين ذكر أصناف الكفار الذين كانوا وقت بعثة النبي ﷺ فذكر أنهم صنفان: أهل كتاب بَدَّلوا، وصنفٌ آخر ابتدعوا ما لم يأذن به الله ونصبوا بأيديهم حجارة وخُشُبًا وصُوَرًا استحسنوها، ونبزوا أسماءً افتعلوها، ودَعَوْها آلهة عبدوها، ثم قال عند ذكره جواب بعض مَن عَبَدَ غير الله من هذا الصنف: «وحكى تبارك وتعالى عنهم: ﴿ **لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا** ﴾[نوح:٢٣-٢٤]»[١]، ثم إنه رحمه الله أورد قول الرب تعالى: ﴿ **كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ** ﴾[البقرة:٢١٣][٢].

وهذه الآية الكريمة هي التي احتُجَّ بها وبنظيرتها فيما تقدم[٣] على أن الشرك حادث في الناس للسبب المذكور في الآية التي أوردها الشافعي قبلها: ﴿ **لَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا** ﴾.

[١٥] ومن هنا قال رحمه الله عندما روى حديث «قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[٤] «... كره والله تعالى أعلم أن يُعظَّم أحد من المسلمين، يعني يتخذ قبره مسجدًا، ولم تُؤمَن في ذلك **الفتنة والضلال على من يأتي بعد**»[٥].

---

(١) هذه المقولة هي مقولة قوم نوح كما لا يخفى، وإنما أوردها الشافعي هنا رغم حديثه عن أصناف المشركين الذين كانوا وقت البعثة؛ لأنه يذكر مقالات صنف واحد من المشركين المتقدمين والمتأخرين، وليس مراده قطعًا أن هذه المقولة قِيلت زمن النبي ﷺ، وإنما مراده ما ذكرت، والله أعلم.

(٢) الرسالة ص٨-١٢.

(٣) انظر ما تقدم في صدر هذا المبحث.

(٤) رواه بنحوه البخاري ٢/ ٩٠-٩١، كتاب الجنائز، باب مايكره من اتخاذ المساجد على القبور، ورواه مسلم أيضًا ٥/ ١٢-١٣ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المسجد على القبور.

(٥) الأم ١/ ٢٧٨.

وذلك أن الفتنة والضلال الـمَخُوفَين قد وَقَعا من قَبْلُ بسبب هذا الغلو[(١)].

وقد أوضح الشافعية أن الغلو مَحُوطٌ من قِبَل أهله على الدوام بشبهة رديئة تَذرَّعوا بها إلى تبرير صنيعهم، وحاصل هذه الشبهة أنهم يَرُومون شفاعة أولئك الـمُعظَّمين؛ لأنهم قد بلغوا عند الله منزلة رفيعة هي أشبه ما تكون بمنزلة الوزراء عند الملوك، فكما أن الوزراء إذا شَفَعُوا عند الملوك في الحاجات كان ذلك أَدْعَى إلى النُّجْح، فكذلك الـمُتَّخَذُون من دون الله أولياء، إذا تُقُرِّب إليهم بالعبادة قَرَّبوا من فعل ذلك وشفعوا له عند الله سبحانه وتعالى.

وهذه الشبهة القبيحة ظَلَّت الجواب المتكرّر لأهل الشرك على مدى الأزمنة [١٦] المتعاقبة، كما قال ابن كثير رحمه الله عند آية [الزمر:٣] ﴿**وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ**﴾: ((**هذه الشبهة هي التي اعتمدها المشركون في قديم الدهر وحديثه**))، ثم قال بعد بيانه إنكار الرسل لذلك: ((وأخبر أن الملائكة التي في السموات من الملائكة المقرَّبين وغيرهم، كلهم عبيد خاضعون لله لا يشفعون عنده إلا بإذنه لمن ارتضى، وليسوا عنده كالأمراء عند ملوكهم يشفعون عندهم بغير إذنهم، فيما أَحَبَّه الملوك وأَبَوه))[(٢)].

فأوضح أن هذه الشبهة لم تَزَل موجودة في المشركين منذ القِدَم، ولا تزال فيهم.

[١٧] ولهذا فإن المقريزي رحمه الله **جعل هذه الشبهة شبهة كل مشرك**، سواء من الذين كانوا قبل الإسلام أو من الذين تَسَمَّوا باسمه وصرفوا العبادة إلى غير

---

(١) لا ينبغي أن يُظَنّ أن في كلام أهل العلم الذين أحالوا سبب الشرك إلى الغلو في الأشخاص معارضةً لِقَول آخرين أحالوا السبب إلى الغلو في القبور، فإن نتيجة القولين واحدة؛ لأن تعظيم القبور مُرتَّب على تعظيم أهلها، إذ إن الغلاة لا يُعَظِّمون كل قبر، وإنما يعظمون قبور الأنبياء والصالحين ويغلون فيها.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٤/ ٤٥، وانظر أيضًا ٢/ ١٥١، ٤١١.

مستحقها تبارك وتعالى، فقال عند كلامه على الشرك في الإلهية: «وهو شرك عُبّاد الأصنام وعبّاد الملائكة وعبّاد الجن وعبّاد المشايخ والصالحين الأحياء والأموات الذين قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[الزمر:٣] ويشفعوا لنا عنده، وينالنا بسبب قُرْبهم من الله وكرامته لهم قُرْبٌ وكرامة، كما هو المعهود في الدنيا من حصول الكرامة والزلفى لمن يخدم أعوان الملِك وأقاربه وخاصَّته»[1].

[١٨] وذكر الرازي أثناء كلامه على مقاصد المشركين من معبوداتهم أن منها «أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم، وزعموا أنهم **متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فإن أولئك الأكابر يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى**»[2].

ولما كان المتأخرون قد ورثوا هذا من أسلافهم الذين تقدموهم فقد أردف الرازي بقوله: «**ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر، على اعتقاد أنهم إذا عَظَّموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله**»[3].

ومراده أن شبهة المتقدمين والمتأخرين هاهنا واحده.

[١٩] وبعد أن ذكر الشهرستاني صنيع عبدة الأوثان بمعبوداتهم قال: «وعن هذا كانوا يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[الزمر:٣]»[4].

[٢٠] أي أن هذا هو جوابهم الذي تَعلَّلوا به لتبرير عبادتهم، كما قال الأشعري في عابد الصنم: «يزعم أن له ربًّا يتقرب بعبادة ذلك الصنم إليه»[5].

---

(١) تجريد التوحيد ص١٦.

(٢) التفسير الكبير ١٧/ ٦٣، وانظر أيضًا ١٣/ ١٤٦، وكذا ٢٠/ ١٨١، ٢٣٣.

(٣) التفسير الكبير ١٧/ ٦٣.

(٤) الملل والنحل ٢/ ٢٥٩.

(٥) رسالة إلى أهل الثغر ص١٣٩.

[٢١] وذكر السمعاني شبهتهم هذه عند قول الله تعالى: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾[البقرة:٢٥٥] حيث قال: ((لأنهم زعموا أن الملائكة والأصنام يشفعون لهم))(١).

يعني إذا عبدوهم.

[٢٢] وقال البغوي عند قول الله ﷻ: ﴿ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ ﴾[الأنعام:٩٤] ((وذلك أن المشركين زعموا أنهم يعبدون الأصنام؛ لأنهم شركاء الله وشفعاؤهم عنده))(٢).

[٢٣] وقال عند آية [الزمر:٣] ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾ ((فيقال لهم: فما معنى عبادتكم الأوثان؟ قالوا: ليقربونا إلى الله زلفى، أي قُربى، وهو اسم أُقِيْم في مقام المصدر، كأنه قال: إلا ليقربونا إلى الله تقريبًا ويشفعوا لنا عند الله))(٣).

[٢٤] وبين أبو يحيى الأنصاري أن الشبهة المذكورة موجودة عند عبدة الأصنام كافَّة، فقال: ((**كلهم كانوا يعتقدون بعبادتهم الأصنام عبادة الله تعالى والتَّقرُّب إليه، لكن بِطُرُق مختلفة**))، ثم ذَكَرَ مِن ذلك قول بعضهم: ليست لنا أهلية لعبادة الله تعالى بلا واسطة لِعَظَمته، فعبدناها لتقربنا إليه تعالى، وقول بعضٍ آخر: الملائكة ذوو جاه ومنزلة عند الله، فاتخذنا أصنامًا على هيئتهم ليقربونا إلى الله، إلى غير ذلك من الطُّرُق التي حاصِلُها أنهم يعبدون الله تعالى من خلال واسطةٍ تُقَرِّبهم إليه في زعمهم(٤).

---

(١) التفسير ١/ ٢٥٧، وانظر ٤/ ٤٥٨.

(٢) معالم التنزيل ٣/ ١٧٠.

(٣) معالم التنزيل ٧/ ١٠٧-١٠٨.

(٤) انظر فتح الرحمن ص٣٢٦-٣٢٧.

[٢٥] وهكذا ذكر البيضاوي حيث بَـيَّن أن عبادة المشركين للأصنام قد «قصدوا بها التقرُّب إلى الله تعالى»[١].

[٢٦] وقد كان ذلك «من فَرْط جهالتهم، حيث تركوا عبادة الـمُوجِد الضارّ النافع إلى عبادة ما يـُعْلَم قطعًا أنه لا يضر ولا ينفع، على تَوَهُّم أنه ربما يشفع لهم عنده»[٢].

[٢٧] ونقل التفتزاني الحفيد عن الأشاعرة أنهم قالوا في شأن عبدة الأصنام إنهم «اتخذوها على أنها تماثيل الأنبياء أو الزُّهَّاد أو الملائكة أو الكواكب، واشتغلوا بتعظيمها على وجه العبادة، تَوَصُّلًا بها إلى ما هو إله حقيقة»[٣].

[٢٨] وبيَّن السويدي أن المشركين يتقربون لمعبوداتهم «لِتُقَرِّبهم إلى الله؛ لكونهم شفعاء لهم عند الله، وشفاعتُهم بسبب أنهم رسل الله أو ملائكة الله أو أولياء الله»[٤].

ومما تقدم يُعلم أن السبب في وجود الشرك على الحقيقة هو الغلو في المخلوقات اعتقادًا وعملًا.

وهذه السُّنـَّة السيئة قد سَنـَّها الغلاة من قوم نوح عليه السلام، ثم استمرت في الناس من بعدهم.

ورغم تنوع شرك الأمم إلا أن الغُلوّ ظَلَّ السبب الـمُتكرّر في وقوع الشرك، وظلّت شبهة المشركين في شأن الشفاعة والتماس الزُّلْفَى تُرَدَّدُ على مدى الأزمنة، حتى لكأن الـمُتَقَدِّم منهم يوصي بها الـمُتَأَخِّر، والله المستعان.

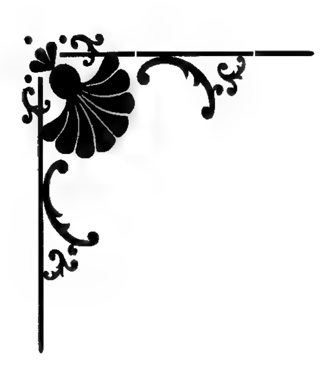
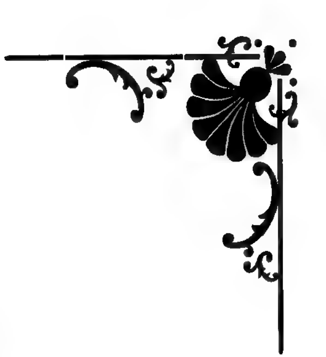
---

(١) أنوار التنزيل ٣/ ٢٦.

(٢) المرجع السابق ٣/ ٨٩.

(٣) الدر النضيد ص١٨٣، ولم يظهر لي وَجْهُ نسبة هذا القول للأشاعرة، فإنّ نَقْل ذلك عن المشركين مما لم ينفرد به الأشاعرة، بل هو قول أظهره أهل الشرك وأعلنوه، فنَسَبَه لهم الأشاعرة وغيرهم. ومع ذلك فإن لِبَحْثِنا هذا فائدة خاصةً من هذه النسبة ؛ لأن أغلب الأشاعرة من المنتمين للمذهب الشافعي.

(٤) العقد الثمين ص٢٢٥.

الفصل الثاني

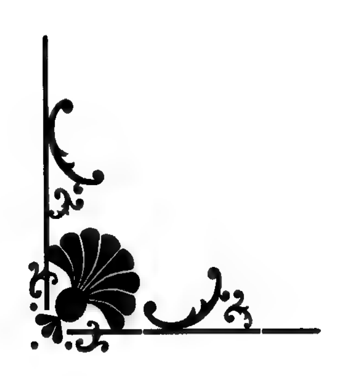
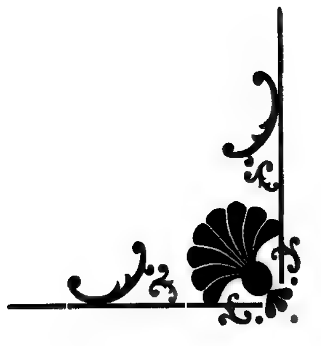
أنـــواع الشـــرك

وفيه تمهيد ومبحثان:

تمهيد

المبحث الأول: الشرك المنافي للتوحيد

المبحث الثاني: الشرك المنافي لكمال التوحيد



تمهيد

قسم الشافعية الشرك ـ كغيرهم من أهل العلم ـ إلى قسمين جامعين، يدخل تحت كل قسم منهما مسائل كثيرة.

فالأول من هذين القسمين الشركُ الأكبر، وهو الذي يخرج صاحبه من الملَّة، والثاني الشرك الأصغر في نفسه، وهو الذي لا ينقل عن الملّة[1].

---

(١) وفي بيانه لهذين القسمين ينقل محمد بن نصر في كتاب تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٥٢٧ أن ((الكفر كفران: أحدهما ينقل عن الملة، والآخر لا ينقل عنها، فكذلك الشرك شركان: شرك في التوحيد ينقل عن الملة، وشرك في العمل لا ينقل عن الملة، وهو الرياء، قال الله جل وعز: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾[الكهف: ١١٠] يريد بذلك المراءاة بالأعمال الصالحة، وقال النبيﷺ: الطيرة شرك)).

فالأول الذي ينقل عن الملة هو الأكبر، والثاني الذي مثل له بالرياء والتطير هو الأصغر.

وقال ابن الأثير في النهاية ٢/ ٤٦٦ عند تعريف الشرك ((أشْرَكَ بالله فهو مشرك، إذا جعل له شريكًا، والشرك الكفر))، ثم قال٢/ ٤٦٧ مبيِّنًا معنى وصف الطيرة بأنها شرك ((وليس الكُفْرَ بالله ؛ لأنه لو كان كفرًا لَـمَا ذهب بالتوكل)).

ومراده التفريق بين القسم الأول الذي يتّخذ فيه المشرك مع الله معبودًا، فهذا هو الأكبر ؛ لأنه كما نقل ابن نصر شرك في التوحيد، أما الثاني فلا يصل إلى هذا الحدّ الغليظ ؛ فلذلك نصَّ على أنه ليس كفرًا، يعني ناقلًا عن الملة.

وقال ابن كثير في التفسير٢/ ٤٩٤-٤٩٥ ((قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾[لقمان:١٣] وهذا هو الشرك الأعظم، يعبد مع الله غيره... وثَمَّ شرك آخر خَفِيّ لا يشعر به غالبًا فاعله)) ثم ذكر عددًا من الأنواع الداخلة تحته.

وأشار البيضاوي في أنوار التنزيل ٢/ ٨٦ إلى القسمين، وسماهما الجليّ والخفيّ، وذكر القسمين ابن حجر الهيتمي في كتابه الزواجر عن اقتراف الكبائر ١/ ٢٧-٣٨ حيث جعل الكبيرة الأولى

وقد أوضح الشافعية أن الشرك الأصغر قد يتحول إلى أكبر بسبب ما انضاف إليه من العقيدة السُّوء، وبينوا ذلك في أكثر من مسألة من المسائل التي جعلوا لها جانبين، أحدهما يتعلق بالشرك الأصغر الذي هو الأصل فيها، والثاني يتعلق بالشرك الأكبر، وذلك بالنظر إلى الاعتقاد الباطل الذي جعل المسألة أغلظ من أن تبقى في دائرة الشرك الأصغر.

وحيث كان الأمر بهذا الوصف المذكور من التفصيل والتقييد، فإن إلْحاق مسائل الشرك بأحد القسمين الأكبر أو الأصغر سيكون بحول الله **بحسب الغالب من حال الواقعين في الشرك**، ثم يكون التفصيل بعد ذلك في كل نوع عند ذكره.

وسنقتصر على نماذج مهمة من أنواع الشرك؛ لتجلية حقيقته وإيضاح قسميه؛ لِـما أن ذِكْر الأنواع على سبيل الاستيعاب أمر متعذر، ولا سيَّما في مثل هذا المقام، فإن «الشرك أنواع كثيرة لا يحصيها إلا الله، ولو ذهبنا نذكر أنواعه لاتَّسَعَ الكلام أعظم اتِّساع»[1] بَيْدَ أن بعض هذه الأنواع التي ستُذكر هنا بحاجة

= في الشرك الأكبر، وجعل الثانية في الشرك الأصغر، وكذلك فعل السويدي في العقد الثمين حيث أفرد ص١١٨-١٤٠ بابًا في بيان الشرك الأكبر، ثم عقد ص١٤٠-١٤٧ بابًا في بيان الشرك الأصغر.

وأشار الرازي في التفسير الكبير ١٧/ ١٨٠ إلى الشرك الخفي، وعليه حَمَلَ آية [يونس:١٠٥] ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾، محتجًا بأنها وردت بعد النهي عن عبادة الأوثان، ومراده أن عبادة الأوثان شرك جليّ، وانظر انتقاد الماوردي في الحاوي الكبير ٢/ ٣٢٠-٣٢١ لمن جَهِلَ أنّ عَدّ الشافعي انتظار الإمام للمأموم شركًا محمول على الشرك الذي هو دون الكفر، موضحًا أن جهل بعض أصحاب الشافعي بمراد الشافعي بالشرك في هذه المسألة هو الذي حَمَل على الحكم بخروج إمام الصلاة من الملة وإباحة دمه، إذا انتظر المأموم.

(١) مُقْتَـبَس من كلام لابن القيم في مدارج السالكين ١/ ٣٤٧.

ماسَّة إلى البَسْط والبيان، إمّا لاستفحال أمرها في الناس، أو لِذِكْر تَعَقُّب على بعض الشافعية بشأنها، وسيكون ذلك كله بحول الله تعالى في مبحثين:

الأول: الشرك المنافي للتوحيد.

الثاني: الشرك المنافي لكمال التوحيد.





المبحث الأول

الشرك المنافي للتوحيد

وفيه المسائل الآتية:

المسألة الأولى: شرك الدعاء

المسألة الثانية: شرك الطاعة

المسألة الثالثة: شرك الذبح

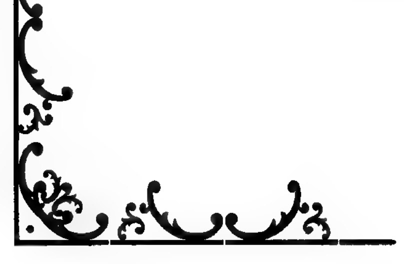
المسألة الرابعة: شرك السجود

المسألة الخامسة: شرك الطواف

المسألة السادسة: شرك النذر

المسألة السابعة: شرك السِّحر

المسألة الثامنة: شرك الرُّقى والتمائم





المسألة الأولى: شرك الدعاء

تقدَّم في الباب الثاني أن الدعاء نوع عظيم من أنواع العبادة، حتى عُدَّ هو العبادة وعُبِّر به عنها في غير مَوْضِع[(١)].

وحيث كان الدعاء بالغًا هذا المبلغ الجليل فإن المجترىء على صرفه لغير الله مُقْدِم على أمْرٍ إدٍّ يُخْرِجُه عن المُوحِّدين ويُلْحِقُه بالمشركين.

وقد عُنِيَ الشافعية ببيان هذا النوع من الشرك والتحذير منه، **وقرَّر فيه الشافعي رحمه الله قاعدة عامّةً تحيط بجوانبه من كل ناحية**، وذلك حين بيَّن أن متعاطيَ [١] السحر يكفر في حالتين، إحداهما أنه «إن وَصَفَ ما يُوجِب الكفر، مثل ما اعتقده أهل بابِل من التَّقرُّب إلى الكواكب السبعة، **وأنها تَفْعَل ما يُلْتَمَس منها فهو كافر**»[(٢)].

فقوله هذا قاعدة عامة في كل من الْتَمَس من غير الله ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، وذلك أنه ذَكَر في سبب كفر أهل بابل سؤالَهم غير الله ما لا يجوز أن يُسْأَله إلا الله، ولم يكن السبب في كفرهم عنده بلا ريب دعاء تلك الكواكب بخصوصها.

وعليه فإن من دعا غير الله تعالى من المخلوقات العُلويَّة أو السُّفليَّة، فإنّ حُكْمه حُكْم مشركي بابل؛ لِما أنه صرف هذه العبادة لغير الله؛ ولذلك بدأ الشافعي نَفْسُه بتطبيق هذه القاعدة على من كان سِحْرُه مُتَضمِّنًا لهذا النوع من

---

(١) انظر ص٣٣٨-٣٥١ ؛ ولهذا فإنه رغم كثرة ماورد عن السلف الصالح وعلماء الأمة العاملين من الأدعية المروية بالأسانيد الثابتة، أو التي كتبوها في مصنفاتهم فإنك لا تجد فيها دعوة واحدة رُفِعَتْ لغير الله عز وجل، مع أن المُتَتَبِّع لأدعيتهم لو أراد الاستقصاء لَما بلغ المعشار.

(٢) نقله ابن كثير في التفسير ١/ ١٤٧ عن كتاب الإشراف على مذاهب الأشراف للوزير أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة رحمه الله، ونقل نحْوَه ابن قدامة في المغني ٨/ ١٥٢.

الشرك، مع أنه رحمه الله يرى **تفْصيلَ الكلام في السحر وعدمَ الجزم بتكفير متعاطيه مطلقًا**(١).

[٢] ونظير قول الشافعي هذا ما ذكره ابن الصَّبَّاغ(٢) في شأن الساحر من أنه يكفر إذا اعتقد التقرّب لهذه الكواكب **وأنها تجيب إلى ما يُقْتَرَح منها**(٣).

يريد بذلك إجابة الدعاء.

[٣] ونسب ابن حجر الهيتمي(٤) هذا للشافعية(٥).

وحيث إن الأمم قبلنا قد أشركت في دعائها الأنبياء والصالحين، راجيةً شفاعتهم عند الله في قضاء الحاجات فإن الشافعي رحمه الله حين وَصَفَ النبي ﷺ [٤] بجملة من الأوصاف الكريمة، وأَتَى على ذِكْر الشفاعة قال ـ **بعد أن بيَّن أنه ﷺ مرفوعُ الذِّكْر مع ذِكْر ربه في الدنيا** ـ «**والشافع الـمُشَفَّع في الأخرى**»(٦).

فقيَّد شفاعته بالدار الآخرة؛ لإيضاح أن طلبها منه في هذه الدار غير مشروع، بخلاف ذِكْرِه ﷺ مع ذكر ربه فإنه واقعٌ في دار الدنيا، كما في الشهادتين والأذان وغيرهما.

---

(١) يأتي إن شاء الله تعالى بيان ذلك في المسألة السابعة من هذا المبحث.

(٢) هو أبو نصر عبد السيد بن محمد بن أحمد البغدادي، من أكابر أصحاب الوجوه في المذهب، حتى قيل إنه أعرف بالمذهب من أبي إسحاق الشيرازي، وكتابه الشامل من أصح كتب المذهب وأثبتها، توفي رحمه الله عام ٤٧٧، انظر لترجمته السير للذهبي ١٨/ ٤٦٤-٤٦٥، وطبقات ابن كثير ٢/ ٤٦٤-٤٦٥.

(٣) نقله الرافعي في العزيز ١١/ ٥٦ ـ دار الكتب العلمية ـ.

(٤) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي السعدي، تلقَّى العلم في الأزهر بمصر، وانتقل إلى مكة فأقام بها إلى أن توفي، وربما نُسِبَ إليها فقيل ابن حجر المكي، له مصنفات كثيرة من أشهرها الزواجر عن اقتراف الكبائر، والإعلام بقواطع الإسلام، توفي عام ٩٧٣، كما في شذرات الذهب لابن العماد ٨/ ٣٧٠، وفي الأعلام للزركلي ١/ ٢٣٤ أن وفاته عام ٩٧٤.

(٥) الإعلام بقواطع الإسلام ص١٠٠.

(٦) الرسالة ص١٣.

[٥] ومن هنا قال رحمه الله: ((اسْتَنبطتُ البارحةَ آيتين، فما أشتهي باستنباطهما الدنيا وما فيها: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾[يونس:٣]، وفي كتاب الله هذا كثير ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾[البقرة:٢٥٥] **فتَعَطَّل الشفعاء إلا بإذن الله...**))[١].

ومرادُه التنبيه إلى أن الشفاعة ليست ملكًا للشفعاء حتى تُطلب منهم، بل هي لله وحده، وهو الذي يأذن فيها يوم القيامة خاصة[٢].

[٦] ولـمَّا ذكر الشافعي ما بِالنَّاس إلى الله ورسوله من الحاجة اعتنى بالمقام واحترز في العبارة، فقال في شأن النبي ﷺ: ((**قد جعل الله بالناس كلهم الحاجة إليه في دينهم**))[٣].

فقَصَر حاجة الناس هنا على الدِّين؛ لأن النبي ﷺ هو الـمُبَيِّن عن ربه، والـمُرْشِد إلى صراطه المستقيم، فلا طريق إلى الله إلا من طريقِه.

أمّا حين ذكر ما بالناس إلى الله من الحاجة فقد أطلق العبارة، ولم يُخَصِّص [٧] الحاجة إليه تعالى بشيء دون شيء، بل قال: ((لله ورسوله الـمَنُّ والطَّول على

---

(١) أحكام القرآن للبيهقي ٢/ ١٨٠.

(٢) أما الصالحون فإن الشافعي رحمه الله حين طمع فيما يمكن أن ينفعوا به غيرهم طَلَبَ دعاءهم الصالح، على رجاء أن يتقبل الله منهم، يدلّ على ذلك ماثبت عن الشافعي بسند صحيح أنه قال لصاحبه حرملة بن يحيى ((اذهب إلى إدريس بن يحيى العابد، وقل له يدعو الله لي)) نقله ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ص٨٤ عن أبيه عن حرملة.
والشافعي يعلم أن النبي ﷺ وأصحابه خير من إدريس بن يحيى، ومع ذلك لم يسألهم أن يدعوا له، بل سأل ذلك أحد الصالحين الأحياء ؛ لأنه من التوسل المشروع بلا ريب.
ومِثلُه ما فعله البويطي رحمه الله حين سُجِن في فتنة القول بخلق القرآن زمن الواثق فأرسل إلى محمد ابن يحيى رحمه الله كتابًا يقول فيه: ((والذي أسألك أن تعرض حالي على إخواننا أهل الحديث بناحيتك، لعل الله يُخَلِّصني بدعائهم، فإني في الحديد، وقد عجزت عن أداء الفرض في الطهارة والصلاة)) مناقب الشافعي للبيهقي ٢/ ٣٤١.

(٣) الرسالة ص١٠٤.

جميع الخلق، وبجميع الخلق الحاجة إلى الله ﷻ»[١].

وهذا من أحسن الكلام وأوضحه في بيان المراد، فالمِنَّة والفضل لله ورسوله على الجميع؛ لأن الله استنقذ الناس من الضلالة برسوله ﷺ؛ ولذلك كانت حاجتهم إليه ﷺ في أمور دينهم.

فأما حاجة الخلق إلى الله تعالى فإنها حاجة مطلقة، من جميع الوجوه، غير مخصوصة بنوع من الاحتياج دون نوع، فلم يَصِحَّ ذكر النبي ﷺ في هذا الموضع؛ لأن الحاجة إذا كانت بهذا الوصف فإنما تُرفَع إلى من بيده وحده تصريف شئون العباد من غير شريك.

[٨] ولذلك فإن الشافعي قد بَيَّن ـ كغيره من الأئمة ـ أن مَنْ أتى قبر النبي ﷺ، وسَلَّم عليه ثم أراد الدعاء لنفسه فإنه يستقبل القبلة ويدعو، ولا يستقبل القبر[٢].

وذلك أن الدعاء خالِصُ حق الله تعالى، فلَـمَّا أراد زائر القبر أن يدعو لنفسه لم يَبْقَ لِتَوَجُّهه نحو القبر معنى؛ لأن صاحبه ﷺ ليس الذي يُدْعى، وإنما يُدْعى الرب الذي شرع لمن دعاه التوجه إلى قبلته.

ولقد كان الـمُتقدِّمون من الشافعية ـ حين لم يكن في المسلمين مَن يدعو غير الله ـ يتحدثون عن شرك الدعاء على أنه شيء لا يقع من مسلم قطّ، ويستدلون على المبتدعة عند بيان بعض المسائل العقدية بأن لازم قولهم فيها يفضي إلى أمر شنيع، وهو دعاء غير الله، ويجعلون ذلك من أظهر الأدلة على بطلان قولهم؛ لِـما أنه يُفْضي إلى الشرك.

---

(١) الأم ٦/ ٢٠٢.

(٢) انظر: الفتاوى لابن تيمية ١/ ٢٢٩-٢٣٠، وبذلك صرح أبو الحسن محمد بن مرزوق الزعفراني الشافعي في كتابه في الجنائز، انظر: المجموع للنووي ٥/ ٣١١.

وذلك ما يوضحه على الجَلِيَّة ابن خزيمة ﷺ عند رده على الجهمية الذين زعموا أن كلام الله مخلوق، حيث روى حديث «لو نزل أحدكم منزلًا فليقل: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق»(١)، وقوله ﷺ للذي لدغته عقرب: «أما إنك لوقلت حين أَمْسَيت: أعوذ بكلمات الله التّامّات من شر ما خلق لم تَضُرّك»(٢).

[٩] ثم قال ابن خزيمة: «أفَلَيس العِلْم مُحِيطًا ياذوي الحِجا أنه غير جائز أن يأمر النبي ﷺ بالتعوذ بخلق الله من شر خلقه؟ **هل سمعتم عالِمًا يُجِيْز أن يقول الداعي**: **أعوذ بالكعبة** من شر خلق الله؟ أَوْ يجيز أن يقول: أعوذ بالصفا والمروة؟ أو أعوذ بعرفات ومِنى من شر ما خلق الله؟ **هذا لا يقوله ولا يجيز القول به مسلم يعرف دين الله، محالٌ أن يستعيذ مسلم بخلق الله من شر خلقه**»(٣).

فتأمل هذه الكلمات القويَّة؛ لتعلم أن شرك الدعاء مما لم يكن معروفًا عند المتقدمين، فقد جَزَم ابن خزيمة ﷺ في موطن حِجَاج وجِدال باستحالة وقوع هذا من مسلم يعي حقيقة دينه، الذي أقيم على إسلام الوجه لله وصرف سائر العبادات له وحده دونها شريك.

وفي قوله ﷺ: «هل سمعتم عالمًا...» دلالة ظاهرة على أن أهل العلم مجمعون عن آخرهم على أن الدعاء لا يَحِلّ أن يتوجه به مسلم إلى غير ربه، كائنًا

---

(١) رواه مسلم ١٧/ ٣١، كتاب الذكر والدعاء، باب الدعوات والتعوذ، بنحوه، وكذلك أحمد في المسند ٦/ ٤٠٩ وغيرهما.

(٢) رواه مسلم ١٧/ ٣٢ في الكتاب والباب المذكورين في الحاشية السابقة، ورواه بنحوه أحمد في المسند ٢/ ٣٧٥، وغيرهما.

(٣) التوحيد ١/ ٤٠٠-٤٠٢.

مَن كان؛ فلذلك تساءل ابن خزيمة، مستنكرًا: هل سُمِع عالم يقول بخلاف ذلك ويُجوِّز أن يُدْعى ولوشيء مما عَظَّمه الله كشعائره التي لا يكون الحج إلا فيها؟؟[1].

[١٠] ونَظِيرُ احتجاج ابن خزيمة هذا احتجاجُ الدارمي رحمه الله بأنه «لَـمَّا نزلت: ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾[الأنعام:٦٥] قال رسول الله ﷺ: أعوذ بوجهك»[2]، قال الدارمي: «أفَيَجُوز أيها المعارِض أن يُتأوَّل هذا: أعوذ بثوابك[3] الأعمال التي يُـبْتَـغَى بها وجهـك، وبوجه القبلة[4]، فإنه لا يجوز أن يُستعاذ بوجه شيء غير وجه الله

(١) ومِن أظْهَرِ الكذب أن يُنسب إلى علماء الأمة العاملين شيء من دعاء غير الله تعالى، وما قد يُشِيعه الـمُـتَهَوِّكون عن أهل العلم من الحكايات المكذوبة الباطلة في هذا الباب ليس بعجيب، فقد كُذِب على رسول الله ﷺ وأشيع في الناس أحاديث مُخْتَـلَقة احتج بها أهل الباطل على باطلهم، جهلًا أو تجاهلًا.

وجَزْمُ ابن خزيمة مع وافر علمه وعظيمِ فهمه بأن المسلمين لا يمكن أن يوجد فيهم أحد يعرف دين الله، ثم يستعيذ بغيره، وتساؤلُه: هل سُمِع عالم يفتي بمثل هذا؟ دليل على تهافت تلك المرويات الباطلة، والله المستعان، وانظر: فتاوى ابن تيمية ١/ ٢٢٣-٢٣٣ حيث بسط الكلام في هذه المسألة.

(٢) رواه البخاري ٥/ ١٩٣، كتاب التفسير، سورة الأنعام، باب قوله ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا ﴾ الآية، ورواه أحمد٣/ ٣٠٩، ورواه غيرهما.

(٣) كذا في أصله، ولعل الصواب «بثواب» بحذف الكاف.

(٤) يشير رحمه الله إلى طريقة أهل الكلام في التعامل مع النصوص، إذا أتاهم نَصٌّ صريح فيه وَصْفُ الله تعالى بصفة لا تتفق مع قواعدهم قالوا: المراد بهذا الوصف غَيْرُه تعالى من ملائكته، أو المراد به أَمْرُه، إلى غير ذلك من ضروب التأويل، التي أرادوا بها الهرب من دلالات النصوص الجليَّة، وهيهات، وهذه التأويلات التي نقلها الدارمي في كتابه هذا قد تضمنت فائدة كبيرة، هي أن تلك التأويلات التي تمسك بها متأخرو المتكلمين ونحوهم مَرَدُّها في الحقيقة إلى الجهمية الذين سبقوهم إليها.

والعجب أن المتأخرين من المتكلمين يضلِّلون الجهمية ويرون أنهم مُعَطِّلة، ثم يقولون بتأويلاتهم الباطلة في بعض الصفات، مع أن الباب واحد، فإما أن يقال بالتأويل على طريقة =

وبكلماته، لا يُسْتَعاذ بوجه مخلوق»[(١)].

[١١] وقد استدل البيهقي من بَعْدُ بهذا الاستدلال على المسألة المذكورة وقال: «ولا يصح أن يستعيذ بمخلوق من مخلوق»[(٢)].

[١٢] وبيَّن البغوي أن النبي ﷺ استعاذ بكلام الله كما استعاذ بالله، واستعاذ بصفات الله تعالى «ولم يكن النبي ﷺ يستعيذ بمخلوق من مخلوق»[(٣)].

[١٣] ومِن الأحاديث الواردة في الاستعاذة بأسماء الله وكلماته والسؤال بها أَخَذَ ابن حجر أن القرآن غير مخلوق، مُحْتَجًّا بأنه «لو كان مخلوقًا لم يستعذ بها، إذ لا يُسْتعاذ بمخلوق»[(٤)].

[١٤] وذلك أنه «لا يصح التعوذ إلا بمن قَدِر على إزالة ما اسْتُعِيذ به منه»[(٥)].

وهو الله وحده.

فهذه النقول وما في معناها تنطلق عند الشافعية من قاعدة مُسَلَّمة لا يتطرق إليها الشك، هي أن الاستعاذة لَـمَّا كانت نوعًا من الدعاء لم يَجُزْ أن تكون إلا بالله وحده، وأنه لا يجوز أن تكون بأحد من خلق الله أيًّا كان ذلك المخلوق.

فَلَمَّا استعاذ ﷺ بصفات ربه وأرشد أمته إلى الاستعاذة بها دلّ ذلك على أن الصفات غير مخلوقة، إذ لو كانت مخلوقة لتَرَتَّب على ذلك منكر فاحش هو الاستعاذة بغير الله، وذلك شرك لا شك فيه.

= الجهمية، وإما أن يقال بإثبات ما أثبته الله ورسوله، كما هي طريقة السلف التي تلقوها عن إمامهم ﷺ، وشتّان ما بينهما.

(١) الرد على المريسي (ضمن كتاب عقائد السلف ص٥١٧-٥١٨).

(٢) الأسماء والصفات ١/ ٤٧٧.

(٣) شرح السنة ١/ ١٨٥.

(٤) فتح الباري ٢٨/ ١٥٧.

(٥) المرجع السابق ٢٤/ ٣٤٧-٣٤٨.

[١٥] وهذا ما أوضحه الخطابي صريحًا بقوله: «لا يُستعاذ بغير الله أو صفاته، إذ كل ما سواه تعالى وصفاتِه مخلوق؛ ولذلك وُصِفَتْ كلماته تعالى بالتَّمام وهو الكمال، وما من مخلوق إلا وفيه نقص، **والاستعاذة بالمخلوق شرك منافٍ لتوحيد الخالق؛ لما فيه من تعطيل معاملته تعالى الواجبة له على عبيده**»(١).

فصرّح بأن دعاء غير الله تعالى شرك أكبر؛ لقوله في وصفه «شرك منافٍ لتوحيد الخالق»، ومنافاة التوحيد شرك أكبر بلا ريب(٢)؛ ولذلك أوضح أن هذا الصنيع يترتَّب عليه تعطيل معاملة الرب الواجبة، وهي العبادة التي لم يُخْلَق الجن والإنس إلا لها.

[١٦] وقال قوام السنة الأصبهاني رحمه الله أثناء شرحه أسماء الله الحسنى: «ومن أسمائه الوهّاب، يَهَبُ العافية، ولا يقدر المخلوق أن يهبها، ويهب القوة ولا يقدر المخلوق أن يهبها، تقول: يارب هب لي العافية ولا تَسْأل مخلوقًا ذلك، وإن سألته لم يقدِر عليه، وتقول عند ضعفك: يارب هب لي قوة، والمخلوق لا يقدر على ذلك»(٣).

[١٧] وأورد عند تقريره مسألة خلق أفعال العباد قول الرب تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[القصص:٥٦] ثم قال: «فلمّا نفى القدرة على هذا الفعل عن رسول الله ﷺ، مع ما خَصَّه به وأكرمه به من المعجزات دلَّ على أن غيره من العباد أكثر عجزًا وأقلّ إمكانًا على خلق فعل من أفعاله»(٤).

---

(١) نقله السويدي في العقد الثمين ص٢٢٥.

(٢) انظر ما تقدم نقله في الحاشية رقم١ ص٤٣٧-٤٣٨ حيث جعل الشافعية الشرك في التوحيد هو الشرك الأكبر.

(٣) الحجة في بيان المحجة ١/ ١٤٤.

(٤) الحجة في بيان المحجة ٢/ ٤١٤-٤١٥.

وهو في هذا النقل والذي قبله يُقرِّر أن للمخلوقين جميعًا حَدًّا لا يمكن أن يتجاوزوه، فما كان خاصًّا بالله تعالى من أمر الهداية(١) وهِبَة القوة والعافية وما جرى مجراها فإنها إلى الله وحده، لا يُسْأل غيره تعالى إياها، ولو أقدم أحد على طلبها من مخلوق لم يقدر ذلك المخلوق على تحقيق ما سُئِلَهُ، مع ما في سؤاله من الشرك العظيم.

ومن هنا بيَّن الشهرستاني أن مِن صُوَر شِرْك الجاهلية الأولى طلب الحوائج [١٨] من غير الله تعالى، فقال عند كلامه على عُبّاد الأصنام: «... القوم لَـمَّا عكفوا على التوجّه إليها كان عكوفهم ذلك عبادة، **وطلبُهم الحوائج منها إثبات إلهية لها**»(٢).

وذلك لأن سؤالهم هذا كان في أمور لا يَقْدِر عليها المسئول، إذ هي أمور لا تُطلَب إلا من الله وحده، فلَـمَّا دعوا غير الله تعالى على الوصف المذكور صاروا [١٩] بفعلهم هذا مشركين، كما قال السويدي ﷺ «الـمُسْتعيذ بغير الله تعالى مُـتَّخِذٌ مَن استعاذ به ولـيًّا ونصيرًا من دونه؛ لقوله: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾[النحل:٩٨-١٠٠]، **فمن استعاذ بغير الله على وَجْه التَّخليص من الشرور التي لا يدفعها إلا عَلاَّم الغيوب فهو بمن استعاذ به مشرك**»(٣).

[٢٠] وقال السمعـاني عند آية [غافر: ٦٥] ﴿هُوَ ٱلْحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ

---

(١) أعني هداية التوفيق لقبول الحق، وهي التي لا يملكها أحد سوى الله عز اسمه، انظر لنوعي الهداية والأدلة على كل نوع، كتاب دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، في الجزء العاشر من أضواء البيان للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ﷺ ص٧-٨.

(٢) الملل والنحل ٢/ ٢٥٩.

(٣) العقد الثمين ص٢٢٥.

مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ «والدعاء على الإخلاص أن لا يدعو معه سواه»[(١)].

والمعنى أن مَن دعا مع الله ﷻ سواه فليس من المخلصين؛ لأنه أشرك معه غيره فيما هو من خصائصه، ومن كان هذا شأنه فهو من المشركين، كما قال الرازي: [٢١] «الدعاء إنما يصير في محل الإجابة عند الاضطرار، كما قال تعالى: ﴿ **أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ** ﴾[النمل:٦٢] ومن اعتقد أن لله شريكًا لم يحصل له الاضطرار؛ لأنه يقول إن كان هذا المعبود لا ينصرني فذاك الآخر ينصرني»[(٢)].

فأوضح أن دعاء أحد مع الله فَعْلَةُ أهل الشرك؛ لِـما أن المشرك مُنشَعِب القلب بين معبودَين، يرجو إذا لم يحقق أحدهما طلبته أن يحقِّقها الآخر، فدعاؤه لأجل ذلك أَبْعَدُ شيء عن أن يكون على الإخلاص الذي أُمِرَ به الداعي في آية سورة غافر وغيرها.

وقد حمل الرازي الدعاء الوارد في قول الله تعالى: ﴿ **وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ** ﴾[يونس:١٠٦]، حمله على دعاء الرغبة والرهبة، مبينًا أن صرفه لغير الله هو الظلم بِوَضْع العبادة في غير موضعها، وتلك حقيقة الشرك كما تقدم[(٣)]، وفي هذا يقول بيانًا لمعنى الآية [٢٢] المذكورة «**يعني لو اشْتَغَلْتَ بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فأنت من الظالمين**؛ لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه، فإذا كان ما سوى الحق معزولًا عن التصرف كانت إضافة التصرف إلى ما سوى الحق وَضْعًا للشيء في غير موضعه، فيكون ظلمًا»[(٤)].

---

(١) التفسير ٥/ ٣٠.

(٢) التفسير الكبير ٩/ ٣٥.

(٣) انظر المبحث الأول من الفصل الأول.

(٤) التفسير الكبير ١٧/ ١٨١.

[٢٣] أي شركًا، كما أوضح ذلك في موضع آخر حين بيَّن صحة تسمية المشركين بالظالمين، مُحْتَجًّا بأن الشرك ظلم(١).

ولَـمَّا تكلم الحليمي على وجوب طاعة النبي ﷺ والقبول منه ودَقَّق في ذلك [٢٤] نبّه أثناء كلامه إلى أن «**الله هو المعبود دون رسوله، وهو المرغوب إليه والمرهوب منه دون من سواه**»(٢).

ومراده بهذا أن طاعة النبي ﷺ لا يَتَرتَّب عليها صرف أي عبادة له، وإنما وجبت طاعته ﷺ طاعةً لله.

ولَـمَّا كان الدعاء من أشرف العبادات نبَّه إلى أنه لابد أن يكون خالصًا لله، فيدعوه العبد راغبًا إليه راهبًا منه دونما أحد سواه، وإن بلغ في كمال العبودية ما شاء الله.

وأورد ابن كثير عند تفسير آية [الجن:٦] ﴿ **وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا** ﴾ ما ورد من الآثار في أنها نزلت في تَعوُّذ أهل الجاهلية بالجن، ثم أورد قصةً فيها أن ذئبًا عَدَا على غنم فأخذ منها حَمَلًا(٣) فقال راعي الغنم مستجيرًا: يا عامر الوادي جارَك، فنادى منادٍ: يا سَرْحان أرْسِلْه، فأتى الحمل يشتد حتى دخل في الغنم، وعَقَّب ابن كثير على القصة بقوله [٢٥]: «قد يكون هذا الذئب الذي أخذ الحمل ـ وهو ولد الشاة ـ كان جِنيًّا حتى يرهب الإنسي ويخاف منه، **ثم ردَّه عليه لَـمَّا استجار به، ليُضِلّه ويهينه ويخرجه عن دينه**»(٤).

---

(١) التفسير الكبير ٨/ ٢٤١.

(٢) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٢٣٨.

(٣) قال الفيروز ابادي في القاموس المحيط ٣/ ٣٦٢ «الـحَمَل مُحرَّكةً: الخروف، أو هو الجَذَع من أولاد الضأن فما دونه».

(٤) التفسير ٤/ ٤٢٩.

فصرّح بأن دعاء ذلك الراعي للجن نوع من الشرك الأكبر المخرج من المِلَّة.

وابن كثير رحمه الله، يريد بإيراد هذه القصة والتعقيب عليها، تنبيه أولئك الذين يشركون في دعائهم إلى أنهم وإن رأوا تَحقُّق دعواتهم في الظاهر، فإن ذلك قد يكون من كيد الشياطين إياهم؛ ليستمروا على الضلالة والشرك.

[٢٦] وقال الذهبي رحمه الله أثناء ترجمته لنفيسة بنت الحسن[(١)] ((وَالجَهَلَة المصريين فيها اعتقاد يتجاوز الوصف ولا يجوز؛ مما فيه من الشرك، ويسجدون لها ويلتمسون منها المغفرة، وكان ذلك من دسائس دعاة العُـبَيديَّة))[(٢)].

فحَكَمَ بأن هذا الصنيع ـ ومنه الْتِماس المغفرة ـ شرك؛ لأنه كالذي ذَكَرَ الشافعي رحمه الله عن مشركي بابل من الْتِماسهم من الكواكب ما لا يجوز الْتِماسه، وذلك بجامع ما بين الأمرين من سؤال غير الله ما لا يجوز أن يُسْأَله إلا الله.

ولذلك أعاد الذهبي ابتداع هذا الشرك إلى من لا يُشَكّ في ارتدادهم وزيغهم، وهم بنو عُـبَيد الباطنيون الذين أَلَّهُوا غير الله في العلانية[(٣)].

وبالجملة فقد حذّرت الشافعية من هذا الشرك؛ لِـما فيه من الفساد العريض، فإن المجترىء على دعاء غير الله لا يُقْدِم عليه إلا بعد انحراف عظيم في الاعتقاد، رُفِعَ بسببه غير الله إلى مقام لا يصل إليه مخلوق، ثم بُنِيَ على ذلك الْتِماس جلب النفع ودفع الضر منه، وذلك الشرك الذي لا شك فيه.

---

(١) مضت ترجمتها قريبًا ص٤٢٨.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٠٦.

(٣) انظر للتعرف على جانب من هذا سيرةَ أحد أشهر حكَّامهم، والذي لقَّب نفسه بالحاكم بأمر الله، وهو أبعد مايكون عن ذلك، في البداية والنهاية لابن كثير ١٢/ ٩-١٠، وقد سماه السيوطي رحمه الله في تاريخ الخلفاء ص٥٩٧، ((الحاكم بأمر إبليس))، وقال عن دولة بني عبيد هذه ـ عند ذكره للفتن الواقعة في الأمة ـ: ((ومن جملة ذلك ابتداء الدولة العبيدية، وناهيك بهم إفسادًا وكفرًا وقتلًا للعلماء والصلحاء))، ونبه إلى أنه لم يورد في كتابه أحدًا من خلفائهم؛ لأن إمامتهم غير صحيحة لأمور كثيرة ذكرها، ونقل عند بيانه لها نقولات مهمة تظهر ما هم عليه من الزيغ والفساد العظيم، منبهًا إلى أن تسميتهم بالفاطميين إنما هي من "جهلة العوامّ"، انظر ص٦-٩.

المسألة الثانية: شرك الطاعة

لا ريب أن طاعة الله تعالى هي الأمر الذي لأجله ذُرِىء الخلق؛ ولهذا لزم العبد أن ينبذ كل أمْر عارَض هذه الطاعة ولا يخضع له؛ لِـما أنه مُصادِم للحكمة التي من أَجْلها خُلِق.

وقد أبان الشافعية أن استبدال طاعة المخلوق بطاعة الخالق ضربٌ من الشرك، يُعَدُّ معه الـمُطاع معبودًا، وإن لم تُصْرَف له العبادة بمعناها المتبادر منها.

ولهذا نَـبَّهوا إلى أن عبادة الشيطان المضافة إلى المشركين في مواضع من كتاب الله يُراد بها طاعته فيما أَمَرَ به من الباطل.

هذا مُجْمَل ما دارت عليه عباراتهم التي كانت مضامينها متقاربة في بيان هذا النوع من الشرك.

[١] وفي بيانه لهذه المسألة يورد الحليمي ما جاء في سبب نزول آية [الأنعام:١٢١] ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ﴾(١) ويعقِّب بقوله «أي إن استسلمتم لِـمَا يقولون(٢)

(١) وحاصل ما جاء في سبب نزولها أن الكفرة أَوْرَدوا على المسلمين شبهة قالوا فيها: إنكم تسْتَحِلُّون ما ذبحتموه أو اصطدتموه، ولا تستحلون الميتة، والله هو الذي أماتها، فنزلت الآية في التحذير من الركون إلى شبهتهم، والحكم على من أطاعهم بالشرك، انظر بيان ذلك في الروايات التي سَرَدَها ابن جرير في تفسيره ٥/ ٧/ ص١٢-١٥، وأورد ابن كثير في التفسير ٢/ ١٧١ طرفًا منها، وحكم على أحد أسانيدها بالصحّة.

(٢) في الأصل «تقولون» والصواب ما أثبتُّ؛ لأن المقولة المذكورة مقولة المشركين التي حُذِّر المسلمون من قبولها، وسيأتي في السياق مايدل على ذلك.

ورأيتموه حُجَّةً فأنتم مشركون؛ لأن الله تعالى حَرَّم عليكم الميتة نَصًّا، فإذا قبلتم تحليها[(١)] من غيره فقد أشركتم»[(٢)].

يعني بالشرك هنا شرك الطاعة.

[٢] وقال ابن كثير في بيان معنى الآية: ﴿ **وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ** ﴾ «**أي حيث عَدَلتُم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره، فقَدَّمتم عليه غيره، فهذا هو الشرك**، كقوله تعالى: ﴿ **ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ** ﴾ [التوبة:٣١]»[(٣)].

[٣] ولهذا فإن ابن كثير رحمه الله جعل التَّسْوية المذكورة في قول المشركين: ﴿ **تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ** ﴾[الشعراء:٩٧-٩٨] من كلام الضعفاء، يخاطبون به كبراءهم الذين أشركوهم مع الله في طاعته، وأوضح معنى كلامهم هذا بقوله «أي نجعل أمركم مطاعًا كما يطاع أمر رب العالمين»[(٤)].

[٤] ونقل ابن حجر الهيتمي ـ على سبيل الإقرار ـ عن غير واحد من أهل العلم أن الشرك المذكور في قول الله: ﴿ **وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ** ﴾ هو «في استحلال الميتة، لا في استحلال الذبيحة التي لم يُسَمّ عليها»[(٥)].

[٥] وعقّب على قول الزجّاج[(٦)] في الآية «فيه دليل أن كل من أحلّ شيئًا

---

(١) هكذا في الأصل، والظاهر أن الكلمة تحرّفت عن «تحليلها».

(٢) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٥١.

(٣) التفسير ٢/ ١٧١.

(٤) التفسير ٣/ ٣٤٠.

(٥) الزواجر عن اقتراف الكبائر ١/ ٢١٠.

(٦) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السَّريّ البغدادي النحوي المشهور، لزم المبرّد فكان يعطيه من عمل الزجاج كل يوم درهمًا، له كتاب معاني القرآن وكتاب الاشتقاق وغيرهما، وقد أخذ عنه العربية أبو علي الفارسي وجماعة، توفي عام ٣١١، وقيل سنة عشر، وقيل سنة ست عشرة، انظر: السير للذهبي ١٤/ ٣٦٠.

مما حرم الله أو حرم شيئًا مما أحل الله مشرك» عقّب بقوله «أي بشرط أن يُجمَع عليه ويُعلم من الدين بالضرورة»[١].

[٦] وقال السمعاني في تأويل قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة:٢٢] «أي لا تَـتَّخذوا من دونه أربابًا تعبدونهم كعبادة الله وتطيعونهم كطاعة الله»[٢].

فقَرَن طاعة الأنداد بعبادتها بجامع ما بين الأمرين من الشرك.

[٧] وعند قول الله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[التوبة:٣١] قال: «فإن قال قائل: إنهم لم يعبدوا الأحبار والرهبان فأَيْشِ[٣] معنى قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾؟ قلنا: معناه أنهم استحلّوا ما أَحَلُّوا وحرَّموا ما حرّموا، فهذا معنى عبادتهم لهم»[٤].

[٨] ولـمَّا ذكر أبو شامة ما يعتقده أهل البدع في مشايخ الضلال الذين يتركون الصوم والصلاة، ويُخامرون النجاسات، غير مكترثين قال: «فهم داخلون تحت قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾[الشورى:٢١]»[٥].

وذلك أن هؤلاء الشيوخ قد خالفوا ما أمر به الله تعالى وارتكبوا ما نهى عنه، فاعتقادُ أولئك الأتباع صحّة مسلكهم طاعةٌ لهم في أن ما هم عليه حق، وإن خالف أمر الله ﷻ، فهم بمنزلة من اتخذ مع الله شريكًا في طاعته.

---

(١) الزواجر ١/ ٢١٠.

(٢) التفسير ١/ ٥٨.

(٣) «منحوتٌ من (أيّ شيء) بمعناه، وقد تكلمت به العرب» المعجم الوسيط ١/ ٣٤.

(٤) التفسير ٢/ ٣٠٣.

(٥) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٠٠.

[٩] وعند آية [آل عمران:٦٤] ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ دَلَّل الرازي على اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابًا بوجوه، منها الطاعة في المعصية، قال: «**ولا معنى للربوبية إلا ذلك**»[١].

أي أن هؤلاء الأتباع لـمّا اطَّرحوا شرع الله ـ طاعةً للأحبار والرهبان ـ صَدَقَ عليهم أنهم قد استبدلوا ربوبيتهم بربوبية الله؛ لأن الطاعة إذا كانت بهذا [١٠] الوصف فهي عبادة للمُطاع، كما قال البيضاوي عند بيان معنى قول الله: ﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾[الأنعام:١٢١] «مَن تَـرَكَ طاعة الله تعالى إلى طاعة غيره واتّبعه في دينه فقد أشرك»[٢].

ومراده بالشرك هنا شرك الطاعة، بدليل قوله عند آية [الفرقان:٤٣] ﴿أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾: «بأن أطاعه، وبنى عليه دينه»[٣].

[١١] وأورد البغوي سؤالًا عن معنى عبادة الجن في قول الله تعالى: ﴿بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ أَكۡثَرُهُم بِهِم مُّؤۡمِنُونَ﴾[سبأ:٤١] فقال: «فإن قيل: هُم كانوا يعبدون الملائكة، فكيف وَجْهُ قوله: ﴿يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّ﴾؟ قيل: أراد الشياطين، زَيـَّنوا لهم عبادة الملائكة، فهم كانوا يطيعون الشياطين في عبادة الملائكة، **فقوله: ﴿يَعۡبُدُونَ﴾ أي يطيعون الجن**»[٤].

أي أن تلك العبادة لـمّا كانت عن أَمْر الشياطين صَدَقَ على عُـبَّاد الملائكة **أنهم إنما كانوا يعبدون الشياطين الآمرة لهم بذلك**.

---

(١) التفسير الكبير ٨/ ٩٧.

(٢) أنوار التنزيل ٢/ ٢٠٦.

(٣) أنوار التنزيل ٤/ ٩٥.

(٤) معالم التنزيل ٦/ ٤٠٤.

[١٢-١٣] ولهذا المعنى فإن البغوي عند الآيات التي ورد فيها ذكر عبادة الشياطين، كقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس:٦٠] وقول إبراهيم عليه السلام لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾[مريم:٤٤] **يُفَسِّر هذه العبادة بأن المراد بها طاعتهم**[(١)].

[١٤-١٦] وهذا ما قرّره الرازي[(٢)] والسمعاني[(٣)] والبيضاوي[(٤)] وابن كثير[(٥)] في هذه الآيات ونحوها.

[١٧] ونقله ـ على سبيل الإقرار ـ محمد بن نصر عن سعيد بن جبير رحمه الله[(٦)].

[١٨] وقال اللالكائي: «قد قال الله عز وجل: ﴿لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾[يس:٦٠][(٧)] لا أنهم قصدوه بالعبادة، ولكن لما عملوا بالمعاصي التي نهاهم الله عنها جعل ذلك عبادة للشيطان؛ لأن ذلك من شأنه، فأضاف ذلك إليه، لا أنهم قصدوا

---

(١) معالم التنزيل ٧/ ٢٣، ٥/ ٢٣٤.

(٢) التفسير الكبير ١٣/ ٢١٧ عند آية [الأنعام:١٣٧] ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ وكذا ٢١/ ٢٢٥ عند قول إبراهيم لأبيه في [سورة مريم:٤٤] ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾.

(٣) التفسير ٣/ ٢٩٥ عند آية مريم المذكورة، و ٤/ ٣٨٤ عند آية [يس:٦٠] ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾، و ١/ ٤٨٠ عند آية [النساء: ١١٧] ﴿وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا﴾.

(٤) أنوار التنزيل ٢/ ١١٧، ٤/ ٨، ١٩٠ عند آيات النساء ومريم ويس المذكورة، وكذا في ٤/ ١٧٦ عند آية [سبأ:٤١] ﴿بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾، وكذا في ٥/ ٥٣ عند آية [الشورى:٢١] ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾.

(٥) التفسير ١/ ٥٥٦، ٣/ ١٢٣، ٥٤٢، ٥٧٦ عند آيات النساء ومريم وسبأ ويس المذكورات، وكذا في ٢/ ١٦٠ عند آية [الأنعام:١٠٠] ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾.

(٦) تعظيم قدر الصلاة ١/ ٣٤٦-٣٤٧.

(٧) وأول الآية: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾.

عبادته ولا إجلاله ولا إعظامه، وقال الله ﷻ: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[التوبة:٣١]، قال في التفسير[(١)]: لم يعبدوهم، ولكنهم كانوا إذا حرموا شيئًا حرموه، وإذا أحلوا أحلوه، لا أنهم اتخذوهم أربابًا، ولكن أطاعوهم، فسُمُّوا بذلك»[(٢)].

[١٩] وقال المقريزي: «كل من عَـبَدَ مع الله غيره فإنما عَـبَدَ شيطانا»[(٣)]، وذلك لأن الشيطان هو الذي أَمَرَ بالشرك، وزيَّنَه لأهله.

ومما سبق يُعْلَم أن الشافعية يقرِّرون أن من أطاع المخلوق في أمر التشريع، مستحسنًا لصنيعه فقد وقع في الشرك الأكبر؛ لأن هذا الأمر لا تكون الطاعة فيه لأحد سوى الله ﷻ.

وغني عن البيان أن من أطاع ظاهرًا لسبب معتبر شرعًا كالإكراه فإنه مستثنى من ذلك، إذ حُكْمُه حكم الـمُكْرَه، ما دام قلبه مطمئنًا بالإيمان.

---

(١) الكلام لا يزال للالكائي رحمه الله.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤/ ٧٠٣.

(٣) تجريد التوحيد ص٣٢.

المسألة الثالثة: شرك السجود

لـمَّا كان السجود عبادة يرتقي بها المرء إلى أقرب ما يكون من ربه ﷻ[1] كان في التقرُّب بالسجود لغير الله من الشرك ومجانبة الإيمان شيء عظيم يَـجِلّ عن الوصف.

ولا غروَ فإن في وَضْع العبد أشرف أعضاء بدنه على الأرض بهذا القصد إعلانًا صريحًا للذلة والخضوع وإقرارًا باستحقاق من سجد له للعبادة[2].

[١] ومن هنا قرّر فقهاء الشافعية عند كلامهم على ركن السجود في الصلاة أنه لا يفتقر إلى ذكر؛ لأنه خضوع في نفسه لا يُسْتباح إلا للخالق دون المخلوق، فلم يحتج إلى ذكر يميِّزه عن أفعال المخلوقين، بخلاف القيام والقعود فإنهما مما تشترك فيه العبادة والعادة، فاشْتُرِط فيهما الذكر؛ لتمتاز العبادة عن العادة[3].

---

(١) وذلك لما في صحيح مسلم ٤/ ٢٠٠، كتاب الصلاة، باب مايقال في الركوع، ومسند أحمد ٢/ ٤٢١ وغيرهما مرفوعًا ((أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد)).

(٢) انظر ما ذكره النووي في شرح مسلم ٤/ ٢٠٦ من سبب تفضيل السجود على القيام، وانظر أيضًا تعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر ١/ ٩٦-٩٧.

(٣) انظر: الحاوي للماوردي ٢/ ١٢٠، والتهذيب للبغوي ٢/ ١١١، والمجموع للنووي ٣/ ٤١٥، والإحياء للغزالي ١/ ١٨٧ وغيرها، ومن دقيق حرص السلف على تمحيض السجود لله ما رواه البيهقي في سننه الكبرى ٢/ ٣٠٧ في باب ((الإيماء بالركوع والسجود إذا عجز عنهما)) عن ابن عمر أنه سئل عن الصلاة على المروحة فقال ((**لا تتخذ مع الله إلـهًا آخر، أو قال: لا تتخذ لله أندادًا**، صَلِّ قاعدًا واسجد على الأرض، فإن لم تستطع فأَوْمِ إيماءً واجعل السجود أخفض من الركوع)).

وإنما قال ابن عمر ذلك؛ لأن الساجد إذا فعل ماسأل عنه السائل أَشْبَهَ في الظاهر المشركَ الذي يسجد لمعبوده، مع أن المسلم إذا فعل ذلك فإنما يريد بلا ريب تمكين جبهته وأنفه على المروحة خضوعًا لله ومبالغة في التذلُّل له ﷻ، بدل الإيماء بالسجود، والمروحة التي سئل ابن عمر رضي الله عنهما عن السجود عليها أداة يُجلب بها نسيم الهواء في الحر، كما في المعجم الوسيط ١/ ٣٨١، وفي

والناظر في كلام الشافعية يجد مُتَقَدِّميهم يتحدثون عن شرك السجود حديثَهم عن شرك الدعاء، من جهة أنهم لا يطرقونه إلا على أنه فِعْلُ أهل الشرك الذين اتخذوا مع الله آلهة يتقربون إليها بشتّى القُرب، ومن بينها السجود.

والسبب في اتخاذ حديثهم عن شرك السجود هذه الوِجْهة ما تقدم بيانه من أن مظاهر الشرك هذه لم تكن موجودة إذ ذاك عند المسلمين، وإنما برزت واستفحل أمرها في المتأخرين، حين اشتد الجهل وعَظُمَت غربة الدين(١).

[٢] ومن الشواهد الدَّالة على ذلك قول الشافعي ـ مُعرِّضًا بمن أجاز شهادة أهل الذمة فيما بينهم ـ «ومن أجاز شهادة أهل الذمة فأعْدَلُهم عنده أَعْظَمُهم بالله شركًا: أَسْجَدُهم للصليب وألْزَمُهم للكنيسة»(٢).

=

مصنّف عبدالرزاق ٢/ ٤٧٦ أن ابن عمر سئل: «أيصلي الرجل على العود وهو مريض؟ فقال: لا آمركم أن تتخذوا من دون الله أوثانًا...».

تنبيه: لقائل أن يقول: إن ما قرره الشافعية بشأن القيام في الصلاة محل نظر، فإن القيام المشروع في الصلاة يختلف عن القيام المعتاد، لأن القائم في الصلاة يظهر عليه من آثار الخشوع والخضوع ما يجزم معه من رآه أنه في عبادة، وأن قيامه هذا يختلف عن قيامه خارج الصلاة، ولهذا المعنى فسّر ابن عباس الخشوع بقوله: «هو أن يضع يمينه على شماله في الصلاة، يومىء ببصره إلى موضع السجود» (تفسير السمعاني٣/ ٤٠٦، عند آية [الأنبياء:٩٠] ﴿ وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴾) وهذا لما قدّمنا من أن القيام في الصلاة له مزاياه الخاصة التي تخرجه عن القيام المعتاد.

ومما يؤكد ذلك المنعُ من فعل هذه الهيئة ـ هيئة قيام الصلاة ـ خارج الصلاة، فلو أن امرءًا قام على النحو المعروف في الصلاة، يريد بقيامه هذا تحية أحد من العباد لعُدّ فعله هذا منكرًا لما فيه من إظهار الخضوع والذلة الظاهرة.

فلهذا عسر إطلاق القول بأن هيئة القيام التي في الصلاة تشترك فيها العادة مع العبادة، فإن مجرد القيام المعتاد لا يظهر فيه الخضوع ظهوره في قيام الصلاة، والعلم عند الله تعالى.

(١) انظر ما تقدم ص٤٤٦-٤٤٨.

(٢) الأم ٦/ ١٤١، وانظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي ١٤/ ٢٧٧.

فجَعَلَ السجود لغير الله في ضمن ما يُفَسَّر به الشرك، وذَكَرَه في سياق الذم للنصارى؛ لبيان عدم أهلـيّتهم للشهادة حتى في الأمور التي بينهم.

[٣] ولَـمَّا ذكر ابن خزيمة استحالة أن يجتمع العاصي الموَحِّد في درجة واحدة من النار مع المشرك، أخذ يُعَلِّل ذلك بِعِلَل هي تعداد لجرائم الكافر المجترىء على الله بكذا وكذا من أنواع الكفر والشرك، ومنها قوله «ويرتكب جميع المعاصي فيعبد النيران ويسجد للأصنام والصلبان»[١].

فلم يتصوّر ﷺ أن يقع سجودٌ لغير الله في هذه الأُمّة إلا من مشرك استوجب النار، **جاعلًا ذلك من الفروق التي تُمَيِّز ما بين المشرك وبين أيّ مسلم له أدْنَى تعلّق بالإيمان.**

[٤] وقد قال أبو المظفر السمعاني: «**من سجد لغيره فقد اتخذه رَبـًّا**»[٢].

وهذه قاعدة في كل من سجد لغيره سجود عبادة؛ ولهذا جعل السمعاني النهي عن هذا السجود أحد المعاني المرادة بالنهي عن عبادة غير الله في قول الرب تعالى: ﴿ **وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا** ﴾[الجن:١٨] حيث قال في بيان [٥-٦] المعنى بعد كلام عن شرك اليهود والنصارى وعُبّاد الأصنام «فأنتم أيها المؤمنون اعلموا أن الصلوات **والسجود** والمساجد كلها لله، **فلا تشركوا معه أحدًا**»[٣]، كما جعل هذا السجود أحد المعاني المرادة بشهادة المشركين على

---

(١) التوحيد ٢/ ٨٣٥.

(٢) التفسير ١/ ٣٢٩، وذلك تعقيبًا على مانقله عن عكرمة ﷺ في معنى آية [آل عمران: ٦٤] التي خوطب فيها أهل الكتاب بأمور منها ﴿ **وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ** ﴾، حيث حمل المعنى هنا على سجود بعضهم لبعض، وقد روى قولَ عكرمة هذا ابنُ جرير في جامع البيان ٣/ ٣/ ص٢١٥، وكذا ابن أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٣١٨.

(٣) التفسير ٦/ ٧٠.

أنفسهم بالكفر في قول الله سبحانه: ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ﴾[التوبة:١٧] فقال: «أمّا شهادتهم على أنفسهم بالكفر هي سجودهم للأصنام...»(١).

[٧] ودلّل الرازي على اتخاذ النصارى لأحبارهم ورهبانهم أربابًا بوجوه، منها «أنهم كانوا يسجدون لأحبارهم»(٢)؛ ولهذا فَسَّر الشرك الذي نَزَّه الله نفسه عنه في الآيـة التي وقع فيهـا ذكر اتخاذ الأحبـار والرهبـان أربابًا(٣) بأمور منهـا [٨] «أن يكون له شريك في كونه مسجودًا ومعبودًا»(٤).

[٩] والرازي يقرر بهذا أن السجود لغير الله شرك، فمن ثَمّ قال: «المؤثِّرُ في جلب الثواب والعقاب المقصودُ والدواعي لا ظواهر الأعمال(٥)، فإن من وَضَعَ الجبهة على الأرض في صلاة الظهر والشمسُ قُدَّامَه، فإن قَصَدَ بذلك السجودِ عبادةَ الله تعالى كان ذلك من أعظم دعائم الإسلام، وإن قصد به عبادة الشمس كان ذلك من **أعظم دعائم الكفر**»(٦).

فجعل السجود مرتبطًا بمقصد فاعله، فإن أراد به الله كان من أكمل الإيمان، وإن أراد به غيره كان من أظهر الكفران.

---

(١) التفسير ٢/ ٢٩٣.

(٢) التفسير الكبير ٨/ ٩٧.

(٣) وهي قوله تعالى في [سورة التوبة:٣١] ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ الآية.

(٤) التفسير الكبير ١٦/ ٣٩، ولعل الجارّ والمجرور سقط عقب قوله مسجودًا، فيكون الكلام هكذا «مسجودًا له ومعبودا».

(٥) بل المؤثِّر في ذلك الأمران كلاهما، فالقصْد لابدّ أن يُمحَض لله، والعمل لابد أن يكون على وفق الشرع، كما تقدم بيان ذلك في المبحث الثالث من الباب الثاني: شروط صحة العبادة، وقد نُقِلَ هناك كلام للرازي نفسه فيه اعتبار الأمرين معًا، فجَلَّ من لا يضل ولا ينسى. انظر ص٣٩٢.

(٦) التفسير الكبير ٩/ ٢٧.

[١٠] وأوضح أن الذين يبالغون في تعظيم شيوخهم قد يميل طبعهم إلى القول بالحلول والاتحاد، والشيخُ إذا كان طالبًا للدنيا بعيدًا عن الدِّين قد يلقي إليهم أن الأمر كما يقولون ويعتقدون، ثم قال في هذا السياق: «شاهدتُ بعض المزورين ممن كان بعيدًا عن الدين كان يأمر أتباعه وأصحابه بأن يسجدوا له، وكان يقول لهم: أنتم عَبِيدي، فكان يلقي إليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء، ولو خلا ببعض الحمقى من أتباعه فربما ادَّعَى الإلهية»[١].

ومراده أن السجود لغير الله ـ في هذه الأمة ـ مسلك أهل الغلو الذين لم يجترئوا على السجود إلا في إِثْر اعتقاد شركي تَقَدَّمَه.

[١١] وقد نقل الرازي إجماع المسلمين على أن سجود الملائكة لآدم عليه السلام لم يكن سجود عبادة، وعلَّل بقوله: «**لأن سجود العبادة لغير الله كفرٌ، والأمر لا يَرِدُ بالكفر**»[٢].

[١٢] وذكر البغوي في التهذيب[٣] أن المسلم لو دخل دار الحَرْب فأكل معهم الخنزير وشرب الخمر وعَظَّم آلهتهم[٤] فإنه لا يُحْكَم بكفره، ثم قال: «فإن كان يسجد للصنم أو يتكلم بكلمة الكفر فيُحْكَم بكفره».

فساوى بين السجود للصنم وبين التلفظ بكلمة الكفر من جهة الحُكْم بالخروج من المِلَّة.

[١٣] وقال أيضًا: «لو مات رجل عُرِف إسلامه، وله ابنان مسلمان، فقال أحدهما: مات الأب مسلمًا، وقال الآخر: بل مات كافرًا؛ لأنه كان يسجد

---

(١) التفسير الكبير ١٦/ ٣٩.

(٢) التفسير الكبير ٢/ ٢٣١.

(٣) التهذيب في الفقه الشافعي ٧/ ٢٩٩.

(٤) الواجب تقييد هذا التعظيم، فإنّ مِن تعظيم الآلهة ما يكْفر فاعله جَزْمًا، ولكن البغوي أراد تعظيمًا لا يحصل به الكفر؛ ولذا لزم تقييد الكلام تفاديًا للإشكال.

للصنم، يرث منه الابن الذي يدَّعي إسلامه؛ لأن الأصل بقاء إسلامه، ولا يرث الآخر؛ لأنه أقَرَّ بكفره))[(١)].

[١٤] فعَدَّ إقرار الابن بسجود أبيه للصنم إقرارًا منه بكفره[(٢)]؛ ولهذا قال عند ما ذكر الله من سجود سبأ وملكتهم للشمس، عند قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[النمل:٢٦] ((أي هو المستحق للعبادة والسجود لا غيره))[(٣)].

فقَرَن استحقاق الله للسجود باستحقاقه للعبادة، تنبيهًا إلى أن السجود [١٥] حقٌّ خالص لله لا يجوز أن يُشرَك معه فيه غيره، كما قال النووي نَقْلًا عن أصحابه ((**مِن حَقّ الله تعالى أن يُجْعَل الذبح باسْمِه واليمين باسمه والسجود له، لا يشاركه في ذلك مخلوق**))[(٤)].

وحقُّ الله قد عُرِف على الجَلِيَّة من النصوص، كما في حديث معاذ المرفوع ((حقّ الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا))[(٥)]، ولا ريب أن صرف هذا الحق العظيم لغير الله هو الشرك بعينه، كما أوضحه السويدي حين عَرَّفَ الشرك [١٦] الأكبر بقوله ((أن يجعل حقّ الله الخاصّ به، وهو العبادة، لغيره)) ومثَّل على هذا الحق بالسجود، فقال: ((كما إذا سجد لغيره مَثَلًا))[(٦)].

وقد صرّح النووي في موضعين بشناعة أمر السجود لغير الله وكُفْر فاعله [١٧] في بعض الصُّور، فقال بعد تصحيحه منع التقرّب إلى الله بسجدة مفردة لا

---

(١) التهذيب ٧/ ٢٩٩.

(٢) ولذا قال النووي في روضة الطالبين ٧/ ٢٩٣ عند ذكر هذه المسألة ((فإن بَيَّن سَبَبَه فقال: سَجَدَ لصنم أو تكلم بكلام كفر به فلا إرث له...)) فجعل السجود للصنم سببًا يُقْبَل به قول الابن بكفر أبيه.

(٣) معالم التنزيل ٦/ ١٥٧.

(٤) المجموع ٨/ ٤٠٨.

(٥) سبق تخريجه ص٦٨.

(٦) العقد الثمين ص١٤٢.

سبب لها: «وليس من هذا ما يفعله كثير من الجهلة من السجود بين يدي المشايخ، بل ذلك حرام قطعًا بكل حال، سواء كان إلى القبلة أو غيرها، وسواء قصد السجود لله تعالى أو أغفل، وفي بعض صوره ما يقتضي الكفر أو يقاربه»[1].

[١٨] وقال أيضًا رحمة الله عليه: «وأمّا ما يفعله عوامّ الفقراء وشبههم من سجودهم بين يدي المشايخ، وربما كانوا مُـحْدِثين فهو حرام بإجماع المسلمين، وسواء في ذلك كان متطهرًا أو غيره، وسواء استقبل القبلة أم لا، وقد يتخيل كثير منهم أن ذلك تواضع وكَسْرٌ للنفس، وهذا خطأ فاحش وغباوة ظاهرة، فكيف تُكْسَر النفوس أو تتقرّب إلى الله تعالى بما حرَّمه؟ وربما اغتر بعضهم بقوله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُۥ سُجَّدًا ﴾[يوسف:١٠٠]، والآية منسوخة أو مُتَأَوَّلة[2]

---

(١) المجموع ٤/ ٦٩.

(٢) اتّخذت أقوال المفسرين من الشافعية في الجواب عن هذا السجود ثلاث وجهات: الوجهة الأولى: وجهة مَن نفى وقوع السجود بمعناه المعروف، وجعل معناه مجرد الانحناء والتواضع، وهذا ما اختاره البغوي في معالم التنزيل ٤/ ٢٨٠.

الوجهة الثانية: وجهة من اختار أن السجود كان على حقيقته، إلا أنه كان لله وحده ولم يكن ليوسف ﷺ، فالمعنى في قوله ﴿ وَخَرُّوا لَهُۥ ﴾ إمّا أن يكون بمعنى لأجله، أي خرّوا لأجل وجدانه شكرًا لله، أو أنهم جعلوا يوسف كالقِبْلة وسجدوا لله، وإلى هذا ذَهَبَ الرازي في التفسير الكبير ١٨/ ٢١٦، وبه قال زكريا الأنصاري في فتح الرحمن ص٣٥٢-٣٥٣، وجعل الرازي القول بأن السجود على حقيقته غايةً في البعد.

الوجهة الثالثة: وجهة من جَعَلَ السجود على حقيقته، تحيةً ليوسف ﷺ، وهذا اختيار البيضاوي في أنوار التنزيل ٣/ ١٤٣، وابن كثير في التفسير ٢/ ٤٩١، مُبيِّنًا أن هذا السجود كان جائزًا من لَدُن آدم إلى شريعة عيسى، ثم حُرِّم في هذه الشريعة وجُعِل مختصًا بالله، وذَكَرَ أن هذا مضمون قول قتادة وغيره.

فإن قيل: كيف يكون السجود مشروعًا في أمّة وشركًا في أخرى؟ فالجواب أن هذا سؤالُ من أساء الظن بالله وبشرعه، فإن السجود في شرع مَن قبْلَنا ليس سجود عبادة حتى يُعَدّ شركًا، بل هو سجود تحية وإكرام فحَسْب، فأما سجود العبادة فهو شرك في كل شرائع الله؛ لأنه حقٌّ

كما هو معروف في كتب العلماء»[(١)].

فحكى إجماع الأُمّة على تحريم هذا الصنيع القبيح والمنع منه، وكَفَّر فاعله في بعض الصُّوَر، وسَدَّ كلَّ منفذ يمكن أن يَلِجَ منه هؤلاء الغلاة لتصحيح فعلهم، فدعوى أنهم قصدوا الله بهذا السجود لا تجدي؛ لِـما أن جَعْلَهم السجود بين يدي مُعَظَّمِيهم يُنبىء بضد ذلك، ودعوى التواضع هاهنا غباءٌ مستحكم وجهل فظيع، فإن هذا الباب لو فُتِح لِدَعْوى كهذه لصُرِفت العبادات لغير الله وعُطِّلت الحكمة من خلق الجن والإنس، كسرًا للنفس وتواضعًا!

ثم إن النووي أبطل استدلالهم بآية سورة يوسف بما ذكره أهل التفسير في المراد بالسجود، أو أنه كان لأُمّة قد خَلَتْ، لها شرعها ومنهاجها الذي نسخ الله منه ما شاء في هذه الشريعة الكاملة، فشَأْنُ هذا السجود شأنُ زواج الأخ بأخته وغيره من المنسوخات، التي لا يجوز لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يُقْدِم عليها بعد نزول هذه الشريعة الكاملة الخاتمة، وإن كانت سائغةً في شريعة سابقة[(٢)].

وقد حرص النووي في هذين الموضعين على نسبة هذا الفعل لمن لا علم عندهم، ممن وَصَفَهم بالجهالة والغباوة من عوامّ المتصوّفة[(٣)] الذين عبدوا الله على غير بصيرة؛ ليبين أن هذا الصنيع القبيح لا يقع من أهل العلم والفهم.

[١٩] وكلام النووي هذا كأنه تفصيل لجواب ابن الصلاح رحمه الله حين سئل

= خالص لله صُرِف إلى غيره، ثم إن الله ـ وهو الحكيم العليم ـ نسخ في هذه الشريعة الكاملة سجود التحية، فلم يَحِلّ لأحد أن يسجد لمخلوق بدعوى تحيّته أو تكريمه.

(١) المجموع ٢/ ٦٧.

(٢) انظر ما ذكره ابن كثير حول النسخ والأمثلة على الأحكام المنسوخة في تفسيره ١/ ١٥٠-١٥١، وانظر أيضًا ١/ ٣٨٢، وانظر كتب علوم القرآن التي تناولت المسألة.

(٣) وهم المقصودون بقوله «عوامّ الفقراء»، حيث استحسن كثير منهم هذه التسمية وأطالوا الكلام في الفقر وفضله، كما في الرسالة للقشيري ص١٢٢-١٢٦ وغيرها.

عن طائفة من الصوفية يسجد بعضهم لبعض، محتجين بالآية، مُعْتلِّين بالعلة المذكورة فقال: «لا يجوز ذلك، وهو من عظائم الذنوب، ويُخْشى أن يكون كفرًا، والسجود في الآية منسوخ أو يُتأَوَّل»[(١)].

وكأنه لم يجزم بالكفر لوجود الشبهة في احتجاجهم بالآية، حيث توهَّم الجهلة أن هذا الصنيع سائغ بنص القرآن، فإذا أُزِيلَ الجهل وأُعْلِم الـمُـتَوهِّم بالحكم فقد انقطعت معذرته.

[٢٠] ولهذا قال ابن حجر الهيتمي: «وقد صرّحوا بأن سجود جهلة الصوفية بين يدي مشايخهم حرام، وفي بعض صوره ما يقتضي الكفر، فعلم من كلامهم أن السجود بين يدي الغير منه ما هو كفر، ومنه ما هو حرام غير كفر، فالكفر أن يقصد السجود للمخلوق، والحرام أن يقصده لله معظمًا به ذلك المخلوق، من غير أن يقصده به، أو لا يكون له قصد»[(٢)].

وهذا كما تقدم مشروط بوجود الجهل، فإذا أُزيل الجهل فقد انقطعت المعذرة.

[٢١] وقَرَّر الرافعي أن الذبح والسجود للمعبود بمنزلة واحدة، وأنهما من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالى، مبيِّنًا أن من سجد لغير الله تعالى سجدة عبادة كان فعله كُفرًا[(٣)].

---

(١) فتاوى ومسائل ابن الصلاح ١/٢٥٦-٢٥٧، وقد خَتَم النووي كلامه في الموضع الثاني بجواب ابن الصلاح هذا.

(٢) الإعلام بقواطع الإسلام ص٩٣، ويأتي بحول الله عند الكلام على المسألة السابعة «شرك السحر» أن ابن حجر يختار كفر الساحر في أحوال معيَّنة، منها أن يشتمل سحره على عبادة مخلوق أو السجود له.

(٣) العزيز شرح الوجيز ١٢/ ٨٥، دار الكتب العلمية، وهذا حقٌّ لا ريب فيه، غير أن الرافعي ذكر بعد ذلك أن السجود للغير تذلُّلًا وخضوعًا لا يوجب الكفر، وهذا غريب جدًّا، فإن تنصيصه على أن =

[٢٢] وقال العز بن عبد السلام: «السجود لغير الله أقبح من الركوع لغيره؛ **لما فيه من المبالغة في تعظيم من لا يستحق التعظيم، وفي تسويته برب العالمين في التذلُّل والتَّخضّع والتخشُّع**، فإن فُعِلَ السجود تعظيمًا لله سبحانه وتعالى كان واجبًا أو نَدْبًا، وإن فُعِل لغيره كان منهيًّا عنه»[(١)].

فأوضح أن في السجود لغير الله تسوية لذلك الغير بالله في الذل والخضوع اللذين هما معنى العبادة، وهذا هو الشرك بعينه، وما ذاك إلا لأن السجود كما [٢٣] أبان المقريزي **من خصائص الإلهية**، فمن سجد لغير الله فقد شَبَّهه به[(٢)].

ومن هنا قال ابن عبد السلام في سبب قبح السجود لغير الله «لما فيه من المبالغة في تعظيم من لا يستحق التعظيم»، وذلك أن هذا التعظيم ضَرْبٌ من [٢٤] العبادة التي لا يستحقها المخلوق أصلًا، وإن عَلَتْ رتبته،كما قد أوضحه بقوله «لا يجوز السجود لغير الله من الأحياء والأموات؛ ولا تقبيل القبور، ويُعَزَّر فاعله»[(٣)].

= سجود العبادة للغير كُفْرٌ يناقض هذا، وذلك أن حقيقة العبادة عند العرب هي الخضوع والتذلّل، كما تقدّم إيضاحه في الباب الثاني، فإذا قلنا بكفر من سجد لغير الله عبادةً فما ذلك إلا لكونه خَضَعَ وذَلّ لغير الله خضوعًا وذُلًّا لا يليق إلا بالله وحده، كسائر أنواع العبادة، فلا معنى للتفريق الذي ذكره الرافعي، ولا سِيَّما والرافعي قد بيَّن المقصود من السجود في الصلاة بقوله كما في العزيز ١/ ٥٢٢، دارالكتب العلمية «**المقصود من السجود إظهار هيئة الخضوع وغاية التواضع**»، فإذا كان هذا هو المراد بسجود العبادة، فكيف يُحكَم بأن السجود لغير الله بهذا القصد لا يوجب الكفر؟ اللهم إلا لرجل يجهل الحكم يقع منه ما يوجب الكفر، فيُدْرؤ عنه التكفير حتى يُعَلَّم.

(١) قواعد الأحكام ص٥٤٤-٥٤٥، نسخة دار الطباع التي حقّقها عبدالغني الدقر، وهذا المنقول هنا قد سَقَطَ مع عدد من الصفحات من نسخة دار الجيل التي اعتدنا الرجوع إليها.

(٢) تجريد التوحيد ص٢٧؛ ولذا جعل ص١٩ السجود لغير الله وللقبور مثالًا للشرك في الأفعال، وانظر ما تقدم بيانه في المبحث الأول من الفصل السابق من إيضاح معنى الشرك.

(٣) نقله ابن تيمية في الفتاوى ٤/ ١٦ عن فتاوى العز، ولم أجده في النسخة المطبوعة منها، فهو مما سقط أيضًا، إلا أن أكون أخطأتُ موضعه.

ولا يخفى أن الغلاة إنما يسجدون لمن اعتقدوا عُلُوَّ مكانته من الأحياء والأموات، فلهذا نصَّ على تحريم السجود للجميع، ومراده بذلك منع السجود لغير الله كائنًا من كان، نبيًّا أو صالحًا، حيًّا أو ميتًا.

[٢٥] وقد قال الخطيب الشربيني مبينًا معنى كلام النووي في الأفعال التي يكفر من تعمّدها «(وسجود لصنم أو شمس) **أو غيرها من المخلوقات**، وكذا السحر الذي فيه عبادة كوكب؛ لأنه أثْبتَ لله شريكًا»(١).

فَجَعَل السجود لأي مخلوق عملًا يُكَفَّر به صاحبه، والعِلّة في ذلك أنه بهذا السجود قد أثبت لله شريكًا في العبادة(٢).

[٢٦] ونَحوُه قول السويدي عند بيانه الكفر الـمُوجِب للارتداد «أو سجود لصنم أو شمس **أو مخلوق أو**(٣) **غير ذلك**، وسحر فيه عبادة كوكب؛ لأنه بفعله هذا أثبت لله شريكًا»(٤).

[٢٧] وقال البيضاوي عند آية [فصّلت:٣٧] ﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾: «﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾؛ **لأنهما مخلوقان** مأموران مثلكم»، ثم قال عند قول الرب: ﴿وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ «**فإن السجود أَخَصُّ العبادات**»(٥).

---

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ٥/ ٤٣١، وإنما أوردت العبارة هكذا ؛ لأن المنهاج هو المتن، ومغني المحتاج شرح له.

(٢) غني عن البيان أن السجود الذي كان مشروعًا قبلنا لا يدخل في هذا ؛ لما قدَّمنا من أنه لم يكن سجود عبادة.

(٣) لعل حرف (أو) زائد.

(٤) العقد الثمين ص١٣٨.

(٥) أنوار التنزيل ٥/ ٤٨.

فعلَّل منع السجود للشمس والقمر بأنهما مخلوقان، تنبيهًا إلى أن كل مُـتَّصف بهذه الصفة فإنه لا يُسْجد له، ثم بيَّن شِدَّة ارتباط السجود بالعبادة فوَصَفَه بأنه أخص العبادات.

وما كان بهذه المنزلة الرفيعة من العبادة فإنّ صَرْفه لغير الله شرك لا شك فيه، فمن ثَمَّ كان النهي عن السجود للشمس والقمر في الآية محتملًا لأن يكون كغيره من المواضع التي جاء فيها النهي عن عبادة ما سوى الله، كما [٢٨] أفاده الشافعي(١).

[٢٩] وقد تقدم أن الذهبي أوضح عند ترجمته لنفيسة بنت الحسن أن الجهلة قد جاوز اعتقادهم فيها الوصف حتى أدَّاهم إلى الشرك، وذكر من صُوَر هذا الشرك السجود لها، مبينًا أن ذلك كان من دسائس العُبَيديين الملاحدة(٢).

فهذه بعض جهود الشافعية في بيان هذا النوع من الشرك، وهي بيِّنة الدلالة فيما سيقت لأجله، والله أعلم.

---

(١) الأم ١/ ٢٤٢، وذَكَر الشافعي احتمالًا ثانيًا هو أن يُسْجَد لله عند ذكر الشمس والقمر، بأن يُصَلَّى له عند حادث فيهما، مبيِّنًا أن السُّـنَّة دَلّتْ على أنه يُصَلَّى لله عند كسوفهما.
ولا يعني تعبير الشافعي في هذا الموضع بلفظ الاحتمال أن عنده تردُّدًا في الذي نقلنا عنه، بل معناه أنّ هذا النهي عن السجود يمكن أن يكون شبيهًا بنهي الله تعالى عن عبادة غيره فحَسْب، ويمكن أن هناك معنى زائدًا على هذا النهي، وهو ما أوْضَحَتْه السُّنَّة من مشروعية الصلاة المخصوصة عند كسوفهما.
وإنما اقتصرت على موضع الشاهد من حديثه؛ لِصِلَته بما نحن فيه.

(٢) انظر ما تقدم ص٤٥٤.

المسألة الرابعة: شرك الذبح

لـمَّا قرّر الشافعية أن التَّقرُّب إلى الله تعالى بالذبح نوع عظيم من أنواع العبادة كالصلاة(١)، بَـنَوا على ذلك أن التقرب إلى غيره ﷻ بهذا الذبح ضَرْبٌ من الشرك الأكبر الموجِب للرِّدَّة والخروج من المِلَّة.

وقد قدَّمْنا غير مرة أن هذا الـمَظْهَر الشركي وما أشْـبَهَه لم يكن موجودًا قطّ عند المتقدمين من أهل الإسلام الذين أدركوا المضامين البشعة لإشراك أحد مع الله في شيء من عبادته(٢).

[١] ومن دلائل ذلك أن الشافعي رحمه الله حين استحب بعد تسمية الله على الذبيحة أن يُصلَّى على النبي ﷺ انتقد مَن مَنَعَ منها في هذا الموطن قائلًا «**ولسنا نعلم مسلمًا ولا نخاف عليه أن تكون صلاته عليه ﷺ إلا الإيمان بالله**، ولقد خشيتُ أن يكون الشيطان أَدْخَل على بعض أهل الجهالة النهي عن ذكر اسم رسول الله ﷺ عند الذبيحة؛ ليمنعهم الصلاة عليه في حالٍ؛ **لِـمَعْنى يعرض في قلوب أهل الغفلة، وما يُصَلِّي عليه أحد إلا إيمانًا بالله تعالى وإعظامًا له وتقرّبًا إليه**»(٣).

فنفى علمه بوجود مسلم يخشى عليه إن هو صلى على النبي ﷺ في هذا الموطن أن يقع في قلبه أيّ معنى فاسد يوهم تشريك النبي ﷺ مع الله في الذبح، فإن الصلاة على النبي ﷺ لا تكون إلا إيمانًا بالله تعالى وطاعة له، وإنما تقع المعاني الباطلة في مثل هذا الموطن في قلوب الغافلين.

---

(١) انظر ما تقدم ص٣٥٣-٣٦٥ عند ذكر مسألة الذبح.

(٢) انظر ما تقدم ص٤٤٦-٤٤٨، وكذا ص٤٦٢-٤٦٣.

(٣) الأم ٢/ ٢٤٠، وقد تقدم ص٣٦٢، الحاشية رقم(٣)، الإشارة إلى ثلاثة مراجع تناولت كلام أهل العلم في المسألة، وفيها قول ابن كثير: إن الجمهور على المنع من الصلاة على النبي ﷺ في هذا الموطن، ونقل القاضي عياض الكراهة عن مالك وسائر العلماء.

وإنما قال الشافعي هذا؛ لِـما قدّمنا من سلامة الأمـّة في زمنه من مظاهر الشرك الأكبر؛ ولذلك رأى أن التخويف من هذا المحذور قد يكون من وسوسة الشيطان؛ ليمنع الصلاة على النبي ﷺ عند الذبح.

وقد أَقَرَّ الربيعُ بن سليمان شيخَه الشافعي في انتقاد المنع من الصلاة على النبي ﷺ عند الذبح فقال: «قال مالكٌ: لا يُصَلَّى على النبي ﷺ مع التسمية على الذبيحة، وإنّ ذا لعجبٌ!!»[1]. [٢]

والذي دعا الربيع إلى التعجُّب هو الذي دعا شيخه للانتقاد.

وتقدم أن الشافعي رحمه الله قال مُبرِّرًا حِلّ ذبيحة المسلم إذا وَدَعَ التسمية عليها عمدًا «هو لا يدعه للشرك»[2]، وهو كالذي قبله في الدلالة على استبعاده رحمه الله أن يقع المسلم في ورطة الذبح لغير الله أو تسمية سواه تعالى، وإن تعمد ترك التسمية.

[٣] وقال النووي مبيِّنًا حقيقة الذبح لغير الله وحكم فاعله عند شرحه حديث «لعن الله من ذبح لغير الله»[3] «أمّا الذبح لغير الله فالمراد به أن يذبح بسم غير الله تعالى، كمن ذبح للصنم أو الصليب أو لموسى أو لعيسى صلى الله عليهما أو للكعبة ونحو ذلك، فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة، سواء كان الذابح مسلمًا أو نصرانيًا أو يهوديًّا، نَصَّ عليه الشافعي واتَّفَق عليه أصحابنا، فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك كفرًا، فإن كان الذابح مسلمًا قبل ذلك صار بالذبح مرتدًّا»[4].

---

(١) الأم ٢/ ٢٤٠.

(٢) انظر ما تقدم ص٣٦٤.

(٣) رواه مسلم ١٣/ ١٤١ كتاب الأضاحي، باب تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله، ورواه أحمد في المسند ١/ ١١٨.

(٤) شرح مسلم ١٣/ ١٤١.

فجعل الذبح لغير الله لا يخرج عن أحد أمرين، إمّا أن يراد به التقرب لذلك الغير فيكون شركًا مُحَقَّقًا يَرْتَدُّ به الذَّابح إذا كان مسلمًا، وإما أن يكون الذبح بسم أحد من الخلق، لا تقرّبًا إليه ولا عبادة له، فالمتَّفَق عليه عند الشافعية والمنصوصُ عليه من قِبَل إمامهم أن هذا مُـحَرَّم وأن الذبيحة لا تحل، بصرف النظر عن ديانة من باشر الذبح، وبصرف النظر عن الذي ذُكِرَ اسمه على الذبيحة.

[٤] وبنحو الذي قال النووي قال المناوي عند شرحه لمعنى الحديث[١].

وهذا الذي نقله النووي عن أصحابه من رِدَّة مَن قَصَدَ بذبحه التَّقرُّبَ إلى غير الله نقله الرازي عن العلماء، فقال: ((قال العلماء: لو أن مسلمًا ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرّب إلى غير الله صار مرتدًّا، وذبيحة[٢] ذبيحة مرتد))[٣].

[٥]

ولا ريب أن نسبة هذا لأهل العلم وعدم تعقّبه بشيء إقرارٌ له.

[٦] ومن هنا فإن الماوردي حين قرّر حرمة الأكل من ذبيحة النصراني إذا ذبحها للمسيح عليه السلام قال مُعَلِّلًا ذلك ((**كذبائح الأوثان؛ لأنه معدولٌ به عن وجه الله تعالى**، قال الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾[المائدة:٣]))[٤].

فجعل الذبح للمسيح ـ وهو أحد أولي العزم من الرسل ـ كالذبح للأوثان؛ لِـما أن الذبح في هذين الحالين معدولٌ به عن وجه الله تعالى.

ولا ريب أن ذَبْح الوثنيين لمعبوداتهم والنصارى لنبيهم كان شركًا مُحَقَّقًا؛ لأنهم جميعًا قد أرادوا غير الله بهذه العبادة، فمن ذَبَـحَ على هذا الوجه لأي أحد سوى الله فحُكْمُه حُكْمهم.

(١) فيض القدير ١٠/ ٥٠٠٥ عند الحديث رقم ٧٢٨٢.
(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب ((وذبيحته)).
(٣) التفسير الكبير ٥/ ١٣.
(٤) الحاوي الكبير ١٥/ ٩٤.

ومن أجل ذلك فإن الماوردي حين رَدَّ على من كره الصلاة على النبي ﷺ [٧] عند الذبح، ـ بحُجَّة أن ذلك يجعل الذبيحة مما أُهِلّ به لغير الله ـ قال: «فأما الجواب عن قوله إنه يصير مما أهل لغير الله به، فهو أنه يصير بذبحه لرسول الله ﷺ مما أهل به لغير الله، ولا يكون مما أهل به لله، ومتى فعل هذا كان حرامًا، فأما إذا صلى عنده على رسول الله ﷺ فإنه يكون مما أُهِلّ به لله، ولا يكون مما أهل به لغير الله»(١).

فأوضح أن من أراد الرسول ﷺ بذبحه فقد وقع في الشرك؛ لأنه أَهَلَّ بالذبح لغير الله، وقد بيَّن في كلامه السابق أن الذبح لعيسى مما أُهِلّ به لغير الله وأن حُكْمه حكم الذبح للأوثان، فكذلك الذبح للنبي ﷺ؛ لأن الذبح في هذه الأحوال كلها معدول به عن وجه الله المستحق وحده للعبادة(٢).

[٨] وقال الرافعي بعد كلامه عن استحقاق الله وحده أن يكون الذبح له وعلى اسمه دونما سواه «فمن ذَبَحَ لغيره من حيوان أو جماد كالصنم على وجه التعظيم والعبادة لم تَحلّ ذبيحته، وكان ما يأتي به كفرًا، كمن سجد لغيره سجدة عبادة، وكذا لو ذبح له ولغيره على هذا الوجه»(٣).

فأفصح بأن التقرّب إلى غير الله بالذبح أو إشراك أحد مع الله فيه من الأمور الموجبة للكفر.

[٩] وقال بنحو قول الرافعي الشربينيُّ في مغني المحتاج(٤).

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ٩٦-٩٧.

(٢) ولهذا بَـيَّنَ أن ذِكْر النبي ﷺ عند الذبح بالصلاة عليه ليس على الوجه الذي يُذْكَر الله فيه ؛ لأن ذكر الله عند الذبح يُقْصَد به التقرّب إليه، ولا يجوز ذكر الرسول ﷺ، يعني بهذا القصد، فأما ذكره بالصلاة عليه فلا يُكْره ؛ لأنه إيمان بالمرسل، وكيف يكون الإيمان مكروهًا؟ هكذا قرّر في ١٥/ ٩٦ من الحاوي الكبير.

(٣) العزيز شرح الوجيز ١٢/ ٨٤-٨٥، دار الكتب العلمية.

(٤) ٦/ ١٠٧.

[١٠] وقال المقريزي في سياق بيانه لخصائص الإلهية «ومنها الذبح له، **فمن ذبح لغيره فقد شبّهه به»**[١].

يعني فوقَعَ في الشرك؛ لأن تشبيه أحد بالله في خصائص الألوهية شرك.

[١١] وقال السويدي بعد نقله جملةً من الأقوال في حكم الذبح لغير الله «تبين لك من هذه النقول كلها أن ما يُقَرَّب لغير الله تَقَرُّبًا إلى ذلك الغير؛ ليدفع عنه ضَيْرًا أو يجلب له خيرًا ـ تعظيمًا له ـ من الكفر الاعتقادي والشرك الذي كان عليه الأوّلون»[٢].

[١٢] وهذا ما أراده ابن النَّحّاس رحمه الله بقوله «أما الذبح على القبر، فإن سَلِم من المقاصد الفاسدة فهو بدعة مكروهة من أعمال الجاهلية»[٣].

يعني أن هذا أَيْسَرُ أحواله، فإن وُجِدَت المقاصد السيئة من إرادة صاحب القبر بهذا الذبح فذلك الشرك الذي لا خفاء فيه.

فالذبح لغير الله على ما مرّ صنيع أهل الشرك الذين جعلوا لله مما ذرأ من الأنعام نصيبًا، وسبيلُ أهل الإسلام بضد ذلك، وهو ما أكّده غير واحد منهم، مُضَمِّنين ذلك حُكْم هذا الذبح؛ لأن تنزيه أهل الإسلام عن أمر ونِسْبتَه إلى أهل الشرك وحدهم نوع [١٣] **من بيان الحُكْم**، كما قال الحليمي رحمه الله «**أمّا ما ذُبِح لغير الله فهو ذبحة الوثني** [و][٤] **المجوسي** [و] **المُعَطِّل**؛ لأن الوثني يذبح للوثن، والمجوسي للنار، والمعطل لا يعتقد شيئًا فيذبح لنفسه، وأما المسلم فإنما يذبح لله تعالى»[٥].

---

(١) تجريد التوحيد ص٢٨.

(٢) العقد الثمين ص٢٢٤.

(٣) تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين ص٣١٠.

(٤) مابين المعكوفين في هذا الموضع والذي بعده زيادة لا بد منها ؛ لأن الوثني غيرُ المجوسي وغير المعطل، وبقيَّة السياق دالَّة على ذلك.

(٥) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٥٢.

فجعل الذبح لغير الله فَعْلَة أهل الشرك الذين يذبحون لمعبوداتهم وأهوائهم، أمّا المسلم فلا يذبح إلا لله وحده.

[١٤] ونظيرُ هذا تفسيرُه الذبح على النُّصُب بأنه الذبح للأوثان التي نُصِبت ليُذبَح لها، كما يريد المسلم بقربانه الذبح لله تعالى(١)، فقابَل ذبْح المسلم لربه بذبح المشرك لمعبوده.

[١٥] وقد ذكر الخطابي أن الحكمة في التكبير أيام مِنَى راجعة إلى هذا المعنى فقال: «حكمة التكبير في هذه الأيام أن الجاهلية كانوا يذبحون لطواغيتهم فيها، فشُرِع التكبير فيها إشارة إلى تخصيص الذبح له، وعلى اسمه ﷻ»(٢).

[١٦] وقال ابن كثير عند آية [الأنعام:١٦٢] ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ «يأمره تعالى أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون لغير اسمه أنه مخالف لهم في ذلك، فإن صلاته لله، ونسكه على اسمه وحده لا شريك له، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[الكوثر:٢] أي أخلص له صلاتك وذبحك، فإن المشركين كانوا يعبدون الأصنام ويذبحون لها، فأمره الله تعالى بمخالفتهم والانحراف عمّا هم فيه...»(٣).

فالنبي ﷺ وأتباعة إلى يوم الدين كما أنهم لا يُصلّون إلا لله وحده فإنهم لا يذبحون إلا له ﷻ، بخلاف أهل الشرك الذين اتخذوا من دونه آلهة يتقربون إليها بأنواع العبادات من الذبح وغيره.

[١٧] وقد ذهب ابن كثير إلى أن سبب إباحة ذبائح أهل الكتاب هو أنهم «يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله، وإن

---

(١) المرجع السابق ٣/ ٥٣.

(٢) نقله ابن حجر في الفتح ٥/ ١٣٨، ولم أجده في أعلام الحديث ولا معالم السنن للخطابي.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٢/ ١٩٨.

اعتقدوا فيه تعالى ما هو مُنَـزَّه عنه، تعالى وتقدس»[١].

ومراده أن أهل الكتاب رغم اعتقادهم الباطل إلا أنهم يُـحَـرّمون الذبح لغير الله ويُهِلُّون باسمه وحده؛ فلهذا صارت ذبائحهم حِلًّا لنا[٢].

ولَـمَّا كان الذبح لغير الله فعلًا من أفعال أهل الشرك التي لا يقع فيها سواهم فقد اقتصر بعض الشافعية على رواية الحديث الوارد في شأن فاعله والترجمة عليه بما تَضَمَّنه الحديث نفسه من بيان طرد فاعله من رحمة الله، وذلك ما فعله أبو عوانة [١٨] الإسفراييني رحمه الله حين روى الحديث بسنده وترجم عليه بقوله «بيان وجوب اللعنة على من نَسَكَ لغير الله... **وكذلك كل ذبيحة تذبح لغير الله**»[٣].

[١٩] ومِثْلُه ابن حبان رحمه الله حيث قال في ترجمته «ذِكْرُ لعن المصطفى ﷺ الـمُهِلَّ لغير الله»[٤].

والناظر في أحوال أهل الذبح لغير الله يجزم أنهم لا يذبحون إلا تَقَرُّبًا إلى مُعَظَّميهم؛ لِـما قام في قلوبهم من الاعتقاد الفاسد الذي حملهم على صرف جملة من العبادات لهم، ومن بينها الذبح، وما ذاك إلا نتيجة لازمة لِـمُقدِّمة معلومة هي الغلو في المخلوقات، إذ إن مرادهم بهذا الذبح هو ما بيّنه السويدي من طلب دفع الضَّير وجلب الخير، كما فعل أسلافهم الأوّلون الذين سنّوا هذه السُّـنَّة القبيحة[٥].

---

(١) المرجع السابق ٢/ ١٩.

(٢) ذكر البغوي أقوال أهل العلم في الكتابي يذبح على اسم غير الله فَـبَـيَّن أنها على النحو الآتي: الأول: أنها لا تَحِلّ، الثاني: أنها تحل، الثالث: إن سُمِع يذكر اسم غير الله فلا ، وإن غاب حَلّ، معالم التنزيل ٣/ ١٨، وانظر: المجموع للنووي ٩/ ٧٨.

(٣) المسند ٥/ ٢٢٨-٢٣١.

(٤) الإحسان ١٣/ ٢١٦.

(٥) يَحْسن التنبيه إلى أن الرافعي عفا الله عنه ذكر في العزيز ١٢/ ٨٥ ـ طبعة دار الكتب العلمية ـ أن مَن ذبح لغير الله لا على وَجْه القربة كمن ذبح للكعبة تعظيمًا لها؛ لأنها بيت الله أو للرسول ﷺ؛ لأنه رسول الله، فهذا لا يجوز أن يمنع الحِلّ.

=

....

=

وكأن الرافعي أخذ هذا من قول أبي الحسين بن القطّان (والذي نقله قبيل كلامه هذا في ١٢/ ٨٤) بأن المسلم إذا ذبح للرسول ﷺ جاز؛ لأن المسلم يذبح لله ولا يعتقد في الرسول ﷺ ما يعتقده النصراني إذا ذبح لعيسى ﷺ.

والحقُّ أن هذا الاستثناء في مسألة الذبح فَتْحٌ لباب خطير، فإن الذبح الذي مَبْعَثُه تعظيم المذبوح له لا يكون إلا عبادة ؛ ولهذا أُمِرْنا بإخلاص هذا الذبح لله وحده دون شريك ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ﴾[الأنعام:١٦٢-١٦٣]، فلو سُلِّم بهذا الاستثناء في أمر الذبح لأمكن طَرْدُه في غيره من العبادات، كالصلاة التي قُرِنت به، فيقال: يُصلّى للنبي ﷺ تعظيمًا له ؛ لأن المسلم إذا صلى لنبيِّه فإنه لا يعتقد فيه ما يعتقده النصارى في المسيح، وقُلْ مثل هذا في الدعاء والنذر والطواف وغيرها، فنقع فيما وقع فيه أهل الكتاب، بدعوى أنّـا لا نعتقد ما يعتقدون.

وقد انتقد السويدي في العقد الثمين ص٢٢٥ القول بأن الذبح للكعبة أو للرسل، تعظيمًا لكونها بيت الله، أو لكونهم رسل الله لا يحرم، فقال بعد نقله كلام ابن قاسم العبادي في تجويز ذلك ((فبالنظر التام إلى ماكان عليه المشركون من تقريبهم لأوثانهم؛ لِتُقَرِّبهم إلى الله؛ لكونهم شفعاء لهم عند الله، وشفاعتُهم بسبب أنهم رسل الله أو ملائكة الله أو أولياء الله يُعْلَم ضعف ما قاله ابن قاسم العبادي فيما نقلناه عنه فيما سلف، ويتبين لك ماعليه الناس الآن)).

وإذا كان جمهور أهل العلم قد منعوا مُـجَرَّد الصلاة على النبي ﷺ بعد تسمية الله عند الذبح ـ مع أن الصلاة عليه دعاء وذكر لله ـ بل جعل بعضهم الذبيحة التي يُصلَّى على النبي ﷺ عندها مما أُهِلّ به لغير الله كما نقل ذلك الماوردي في الحاوي ١٥/ ٩٦ عن مالك وأبي حنيفة، فكيف يسوغ الترخّص بالذبح للنبي ﷺ بحجَّة أنه رسول الله؟ وهل هذا إلا إهلال بالذبح لغير الله كما تقدم التنصيص عليه في كلام الماوردي؟ حيث قال: ((... **يصير بذبحه لرسول الله ﷺ مما أهل به لغير الله**)).

وقد نقل الشربيني في مغني المحتاج ٦/ ١٠٧ عن نص الشافعي أن الذابح ((**لو قال: أذبح للنبي ﷺ أو تقرّبًا له لا يحل أكلها**)) فلم يُفَرِّق بين اللفظين من جهة الحكم، وهذا يؤكد لك أن دعوى الرافعي وجود فرق بين من يذبح للنبي ﷺ معظِّمًا له، وبين من يتقرب إليه بالذبح دعوى لا حقيقة لها، فتبيَّن بنصّ الشافعي الإمام ضعف هذا الكلام.

وقد تقدم عند ذكر كلام أبي عوانة الإسفراييني أنه حين ترجم بلعن من نسك لغير الله قال: ((**وكذلك كل ذبيحة تذبح لغير الله**))، وهذا يعم كل صور الذبح لغير الله، ما كان منها للأنبياء ولغيرهم، والله أعلم.

وحيث كان هذا شأن الذبح لغير الله فقد تَرتَّب على ذلك أن ذكر اسم غير الله عند الذبح أو إشراكه معه تعالى في التسمية ممنوع كُلَّ المنع؛ ولهذا قال البيضاوي عند آية [الحج:٣٤] ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۗ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُواْ﴾ «أخلصوا التقرب أو الذكر ولا تَشُوبوه بالإشراك»[(١)].

فجعل التقرب مقرونًا بالذكر، فكما لا يُتقرَّب بالذبح إلا لله وحده، فكذلك لا يُذكر عليه إلا اسمه تعالى.

ومن هنا فقد حمل غير واحد من مفسري الشافعية الفسقَ الوارد في قول الله تعالى عند ذكر المحرمات: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[الأنعام:١٤٥] على تسمية [٢٠-٢٢] غير الله عند الذبح، كما في تفسير السمعاني[(٢)] والبغوي[(٣)] والرازي[(٤)].

وقد راعى الشافعي تحقُّق تسمية الله دون غيره حتى في ذبائح أهل الكتاب [٢٣] التي أطلق الله حِلَّها[(٥)] فقال بعد إباحته ذبائحهم التي يُسَمُّونها لله «وإن كان لهم ذبح آخر يُسمّون عليه غير اسم الله تعالى مثل اسم المسيح، أو يذبحونه بسمٍ دون الله تعالى لم يَحِلَّ هذا من ذبائحهم»[(٦)].

[٢٤] وحكى ابن كثير إجماع أهل العلم على حرمة ما ذُبِحَ على اسم غير الله من سائر المخلوقات، مبيِّنًا أن الخلاف إنما كان فيما ترك الذابح تسمية الله عليه

---

(١) أنوار التنزيل ٤/ ٥٤-٥٥.

(٢) ٢/ ١٥٢.

(٣) معالم التنزيل ٣/ ١٩٨، وانظر أيضًا التهذيب ٨/ ١١.

(٤) التفسير الكبير ١٣/ ١٧٧-١٧٨.

(٥) تقدم ص٣٦٠، الحاشية رقم(٢) أن بعض أهل العلم أباحوا ذبائحهم بكل حال، محتجين بأن الله قد أباحها، وهو يعلم ما يقولون.

(٦) الأم ٢/ ٢٣١.

عمدًا أو نسيانا[1].

وحيث إن من الغلاة من قد يُسَمِّي النبي ﷺ عند الذبح أو يشركه مع الله في التسمية، فقد نَصَّ الشافعية على المنع من هذه الصورة، مع أنها داخلة في عموم كلامهم في المنع من تسمية غير الله كائنًا من كان، وذلك ما نقله عن الشافعية [٢٥] ابن حجر الهيتمي فقال: «وجعل أصحابنا مما يحرم الذبيحة أن يقول: بسم الله واسم محمد أو محمدٍ رسول الله، بِجَرّ اسم الثاني»[2].

[٢٦] وقال الغزالي بعد بيانه أن التسمية على الذبيحة مسنونة: «ولا يقول بسم محمد، ولا يقول بسم الله ومحمدٍ»[3].

[٢٧-٢٨] وممن نصّ على ذلك القَفَّال[4] والشربيني، وقال: «لإِيْهامِه التشريك»[5].

[٢٩] ولـمَّا رَجَّحَ الحليمي صحة الصلاة على رسول الله ﷺ بعد التسمية قال: «**ولا يدخل ذلك في حَدّ الإشراك، فإنه لا يقال: بسم الله واسم الرسول،** وإنما يقال: بسم الله، وصلى الله على رسول الله، أو بسم الله، اللهم صل على محمد عبدك ورسولك، فهو كما يقال: بسم الله، اللهم تَقَبَّل مني»[6].

---

(١) التفسير ٢/ ٨، وانظر التنبيه الذي تقدم في الحاشية قبل السابقة.

(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر ١/ ٢١١.

(٣) ذكره في الوجيز، انظره ضمن شرحه العزيز للرافعي ١٢/ ٨٣، دار الكتب العلمية.

(٤) نقله الرافعي عنه في العزيز شرح الوجيز ١٢/ ٨٤، دار الكتب العلمية، والغالب أن المقصود به القفّال الصغير؛ لأنه هو الذي يتردّد اسمه في كتب الفقه كما تقدم بيانه ص٢٨٦، حاشية رقم(٢).

(٥) مغني المحتاج ٦/ ١٠٧.

(٦) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ١٤٨، وقد نبّهوا إلى أن قول الذابح: بسم الله، ومحمدٌ رسولُ الله بالرفع لا بأس به؛ لأن ذلك استئنافٌ لكلامٍ هو ذكرٌ لله تعالى، بخلاف قوله بعد التسمية ومحمدٍ رسول الله بالجر، فذلك ممنوع؛ لأن تقدير الكلام يكون هكذا: بسم الله واسمِ محمدٍ رسول الله، =

فأفاد بذلك أن قَرْن اسم رسول الله بسم الله تعالى عند الذبح داخل في حد الشرك، بخلاف الصلاة عليه بعد التسمية فإنما هي دعاء كسائر الأدعية، كما يرى.

وبعدُ فهذا طَرَفٌ من جهود القوم في بيان هذا النوع من التنديد، وبه تَظْهَر عنايتهم البالغة بتخليص هذه العبادة العظيمة ـ عبادة الذبح ـ من الشرك، سواء بالتقرب به إلى غير الله أو تسمية أحد عليه سواه، أو إشراك مخلوق في هذين الأمرين.

= وذلك عَطْفٌ لاسم النبي ﷺ على اسم الله، فيقع المحذور، بَيْدَ أن منهم من قَيَّد الإباحة في الصورة الأُولى بالذي يَعْلم الفرق بين الجملتين من جهة اللغة، كما نبّه على ذلك الزركشي فيما نقله عنه الشربيني في مغني المحتاج ٦/ ١٠٧ وكذا الأذرعي فيما نقله السويدي في العقد الثمين ص٢٢٢، ونبه عليه ابن حجر الهيتمي في كتابه الزواجر ١/ ٢١١.

وقد قدَّمْنا ص٤٦٩، الحاشية رقم(٣) انتقاد الرافعي فيما نحا إليه من تسويغ الذبح لغير الله، كالنبي ﷺ إذا لم يكن بِـنِـيَّة القربة، ونضيف هاهنا أنه بَـنَى على ذلك أن قول الذابح: بسم الله وبسم محمد لا يحرم، إذا كان مراده أذبح بسم الله وأَتَـبَرَّك بسم محمد (العزيز ١٢/ ٨٥، دار الكتب العلمية).

وما تقدم نقله من انتقاد الأساس الذي بُني عليه هذا القول كافٍ في توهين ما فُرِّع عليه، كما أن فيما سِيْقَ من النقولات عن الشافعية في هذه المسألة بخصوصها مايتبيّن به مجانبة قول الرافعي عفا الله عنه للصواب، والله المستعان.

المسألة الخامسة: شرك الطواف

تقدم أن الشافعية عند حديثهم عن الطواف العِباديّ عُـنُوا بأمرين كبيرين: أَوَّلُهما: موضع هذا الطواف، والثاني: بيانُ الوُصْلة العظيمة التي تربط الطواف بالعبادة.

وقد سلف نقل العديد من أقوالهم التي أبانوا فيها أن الطواف ليس له موضع على وجه الأرض إلا داخل المسجد الحرام، جاعلين هذا الطواف من أظهر شيء على خضوع العبد وتَذَلُّلِه، حيث يدور حول بيت ربه مُسْتَحْضِرًا ذُلّ عبوديته وشدة فاقته، تمامًا كما يكون أثناء الصلاة[1].

وهذا كله مما يُسْتبان به قبح الطواف بغير ما شرع الله التَّطَوُّفَ به؛ لِـما أن الطواف ـ إذْ كان بهذا الوصف ـ عبادةٌ من أخصّ العبادات التي لا يحل صرفها لأحد دون الله تعالى.

ولهذا فإن أم المؤمنين عائشة ﵂ حين بلغها أن زيادًا[2] إذا أهدى للكعبة أمسك عما يمسك عنه الـمُحْرِم قالت: «هل كان له كعبة يطوف بها؟ فإنا لا نعلم أحدًا تحرم عليه الثياب تحل له حتى يطوف بالكعبة»[3].

والشاهد من الخبر قولها: «هل كان له كعبة يطوف بها؟» فإن الطواف عند أهل الإسلام مرتبط بالكعبة؛ ولذلـك قالت عائشة ﵂ ما قالت على سبيل الإنكار

---

(١) انظر ما تقدم ص٣٧٨-٣٨٨ من الباب الثاني.

(٢) هو زياد والي العراقين: البصرة والكوفة زمن معاوية ﵁، وقد نُسِبَ لأبي سفيان ﵁، فقيل: زياد بن أبي سفيان، وسمي بذلك في زمن بني أمية، أما بعدهم فما كان يسمى إلا زياد بن أبيه؛ لأن أباه هو عُبيد مولى الحرث بن كلدة الثقفي، راجع الفتح لابن حجر ٨/ ١٧، وانظر ترجمة زياد في السير للذهبي ٣/ ٤٩٤-٤٩٧.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٢٣٣-٢٣٤، وعزاه ابن حجر في الفتح ٨/ ١٨ لسعيد ابن منصور، ولم أجده في المطبوع من سننه.

المتضمّن لاستبعادها أن يكون في المسلمين أحد يطوف بغير بيت الله.

وذلك أن الطواف ليس له موضع إلا المسجد الحرام؛ ولهذا قال الشافعي رحمه الله فيما تقدم عند ذكره أحكام الطواف: «ولا يجزيه أن يطوف إلا في المسجد؛ **لأن المسجد موضع الطواف**»[(١)].

وقد نبَّه الشافعية عند الحديث على تفاوت عدد ركعات صلاة التراويح بين أهل مكة والمدينة[(٢)]، نبّهوا على فائدة نفيسة مرتبطة بما نحن فيه من شرك [١] الطواف، وذلك أن الشافعي نَقَلَ عن أهل المدينة أنهم يقومون بتسع وثلاثين ركعة، وأن أهل مكة يقومون بثلاث وعشرين[(٣)]، فعَقَّبوا على ذلك بذكر السبب الذي حَمَلَ أهل المدينة على الزيادة في عدد الركعات، فقال الماوردي [٢]: «إنما خالفوا أهل مكة في ذلك وزادوا في عدد ركعاتهم؛ لأن أهل مكة كانوا إذا صلَّوا تَرْويحةً[(٤)] طافوا سبعًا إلا الترويحة الخامسة فإنهم يوترون بعدها[(٥)] ولا يطوفون، فيحصل لهم خمس ترويحات وأربع طوافات، **فلمّا لم يمكن أهلَ المدينة مساواتُهم في الطواف الأربع ـ وقد ساووهم في الترويحات الخمس ـ جعلوا مكانَ أربع طوافات أربع ترويحات زوائد**»[(٦)].

[٣] وقال الحليمي مبينًا سبب زيادة الركعات «... ست عشرة مَكانَ الأربعة الأطواف التي يُـخَلِّلُها أهل مكة تراويحهم، **فإن الطواف لـمَّا أحجبوهم**[(٧)]

(١) انظر ما تقدم ص٣٧٨.

(٢) انظر الروايات الواردة في هذه المسألة وسبيل الجمع بينها في فتح الباري لابن حجر ٩/ ٩١-٩٢.

(٣) مختصر المزني ص٢١، ونقله ابن حجر في الفتح ٩/ ٩١ عن الزعفراني عن الشافعي.

(٤) في المعجم الوسيط ١/ ٣٨٠ «هي في الأصل اسم للجلسة مطلقًا، ثم سُمِّيت بها الجلسة التي بعد أربع ركعات في ليالي رمضان؛ لاستراحة الناس بها، ثم سُمِّيت كل أربع ركعات ترويحة».

(٥) يعني بثلاث، كما أوضحه الشافعي، انظر مختصر المزني ص٢١.

(٦) الحاوي الكبير ٢/ ٢٩١.

(٧) هكذا وردت في الأصل، ولعلها مُصَحَّفة عن «أن حُجِبُوه» أو نحوها.

بالمدينة أقاموا مقام كل طواف ترويحة»، إلى أن قال: «مَن اقتدى بأهل المدينة وتشبَّه بهم في ازدياد الصلاة كان[1] **ما فاتهم من طواف أهل مكة**، فقام بست وثلاثين فذلك أيضًا حسن»[2].

[٤] ونقل النووي عن أصحابه تعليل زيادة الركعات الست عشرة بهذه العلة[3].

فأحالوا سبب زيادة الـمَدَنيِّين لهذه الركعات إلى عدم تمكنهم من الإتيان بالأطواف التي يأتي بها أهل مكة أثناء التراويح.

ومرادهم أن المدنيين لَـمَّا لم يكن عندهم مَوْضِع يُطاف به عَوَّضوا من فقدان الطواف بزيادة تلك الركعات، ولو أن بالمدينة موضعًا يُشْرَع فيه الطواف لَـتَطَوَّفوا، فأدركوا فضيلة الطواف والصلاة، بَدَلَ أن يُعَوِّضوا من الأطواف بالركعات[4].

فإذا لم يُشرع الطواف في مدينة النبي ﷺ، وهي التي تَلِي مكة في المنزلة[5] ولم يَصحَّ إيقاعه في مسجده ﷺ، وهو الذي يلي المسجد الحرام في الفضل[6] فإن غير المدينة من البلدانِ وغيرَ هذا المسجد من البقاع من باب أَوْلى.

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر أن الصواب «مَكانَ» مثلما مَرَّ في أول كلامه.

(٢) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٣٠٤.

(٣) المجموع ٤/ ٣٣.

(٤) وقد جعل الحليمي في المنهاج ٢/ ٣٠٤ صلاة العيد يوم النَّحْر عائدة إلى نحو هذا المعنى فقال: **«ألا ترى أن يوم الفجر** [هكذا وردت، ولعل الصواب: النَّحْر] **لَـمَّا كان يوم طواف الزيارة للحجاج أقيم لغيرهم في عامة الأمصار الصلاةُ مقام الطواف، وجُعِل يوم عيد... فكما خَلَفَت الصلاة الطواف يوم النحر فكذلك تخلفه في قيام شهر رمضان»**.

(٥) انظر لهذه المسألة قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ٤٥-٤٩، وفتح الباري لابن حجر ٦/ ٨١-٨٢ وغيرهما.

(٦) تقدمت الإشارة ص٣٨٢، الحاشية رقم(٢) إلى بسط ابن حجر للروايات في هذه المسألة.

وقد نصَّ غير واحد من الشافعية على حرمة الطواف بقبر النبي ﷺ، مع أن كلامهم العامّ في منع الطواف بغير ما شرع الله كافٍ عن التَّخصيص، بَيْدَ أن الحاجة للنص على هذه المسألة أَلْـجَأَتْهم إلى ذلك التَّنْصيص[1].

[٥] ولذلك فإن الحليمي عندما قرَّر أن التَّمَسُّح بقبر النبي ﷺ ممنوع منه بخلاف الكعبة، بيَّن أن ذلك المنع لا يُنكَر كما أنه «يُطاف بالكعبة ولا يطاف بالقبر»[2].

وهذا يفيد أن المنع من الطواف بالقبر أمر مستقرّ لا يُشَكّ فيه؛ ولذا جعله بمنزلة الأصل الذي يُسْتَبان به المنع من غيره، فكما أن الطواف خاصٌّ بالكعبة دون القبر بلا ريب، فكذلك التَّمَسُّح[3]، وقد تقدم أن الحليمي ذكر أن البيت مختص بعبادتين إحداهما الطواف «فلا يجوز إلا حوله...»[4] كما تقدم قول الرافعي: «يجب أن لا يوقع الطواف خارج المسجد، كما يجب أن لا يوقعه خارج مكة والحرم»[5].

وإيجاب عدم إيقاع الطواف خارج مكة والحرم يعني أن من طاف في غير الموضع الذي حدده الشرع آثم مرتكب لمحرم، فلهذا قال الشافعي ـ على سبيل التنـزّل ـ: «لو أجزت له أن يطوف خارجًا من المسجد أجزت له أن يطوف من وراء الجبال، إذا لم يخرج من الحرم»[6].

---

(١) ونظير ذلك نَصُّهم على حرمة إشراك النبي ﷺ أو تخصيصه بالتسمية عند الذبح، مع أن منعهم من تسمية غير الله أو إشراكه في التسمية كافٍ عن التخصيص.

(٢) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٤٥٧.

(٣) ولهذا فهم النووي من كلام الحليمي هذا أنه يقول بحرمة الطواف بالقبر، فقال كما في المجموع ٨/ ٢٧٥ «لا يجوز أن يطاف بقبره ﷺ... قاله أبو عبد الله الحليمي وغيره».

(٤) انظر ما تقدم ص٣٧٩.

(٥) انظر ما تقدم ص٣٧٩.

(٦) انظر ما تقدم ص٣٧٨.

وذلك أن الطواف العباديّ خارج الحرم أمر محرم غير محتمل للجواز بأي صورة من الصّور.

[٦] ولَـمَّـا ذكر ابن الصلاح في مَنْسَكه الجهالات والبدع التي تُفْعَل في المسجد النبوي نبَّه في هذا السياق إلى حرمة الطواف بقبر النبي ﷺ فقال: «ولا يجوز أن يطاف بالقبر»(١).

[٧] وأورد كلامه هذا أبو شامة الدمشقي في بِدَع الحجيج على سبيل التقرير(٢).

[٨] وذكر السيوطي في البدع التي ابتدعها الناس في مسجد النبي ﷺ طوافهم بالقبر، وبين أن ذلك لا يحلّ(٣).

[٩] وقال النووي بعد نقل كلام الحليمي وغيره في المنع من الطواف بالقبر والتمسح به وما أشبه ذلك من البدع «**هذا هو الصواب الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه**، ولا يُغتَرُّ بمخالفة كثيرين من العوام وفَعْلِهم ذلك، **فإن الاقتداء والعمل إنما يكون بالأحاديث الصحيحة وأقوال العلماء**(٤)، ولا يُلْـتَفَت إلى محدثات العَوَامّ وغيرهم وجهالاتهم» ثم احتج بالأحاديث التي تضمنت النهي عن الابتداع واتّخاذِ القبر عِيْدًا(٥).

---

(١) نقله صاحب الباعث على إنكار البدع والحوادث ص٢٨٢ عن مَنْسَك ابن الصلاح، وقد أشار إلى هذا الكتاب تلميذه ابن خلكان في وفيات الأعيان ٣/ ٢٤٤ ولعله كتاب صلة الناسك في صفة المناسك، وهو مما ذكره الزركلي في الأعلام ٤/ ٢٠٨ ضمن مُصنّفات ابن الصلاح، وأشار إلى أنه مخطوط.

(٢) انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث ص٢٨٢.

(٣) الأمر بالاتّباع ص٢٥٨.

(٤) أي التي لها مستند من الشرع.

(٥) المجموع ٨/ ٢٧٥.

فحكى اتفاق أهل العلم على تحريم الطواف بقبر النبي ﷺ، مُنبِّهًا إلى أن كثرة الواقعين في هذا المحذور من الجهلة والمعاندين لا تُغيِّر من الأمر شيئًا.

[١٠] وقد حكى العز بن جماعة من الاتفاق على حرمة الطواف بالقبر وغيره نظير ما حكاه النووي فقال: ((لا يجوز أن يطاف بقبره ﷺ ولا ببناء غير الكعبة الشريفة بالاتفاق))[١].

وذلك أن الطواف بغير ما شرع الله التَّطوُّف به صنيع الجاهلية الأولى، فلا يفعل فعلهم إلا الذين هم على آثارهم يَعْمَهون، كما بيَّن الشافعية ذلك بجلاء عند قول النبي ﷺ **((لا تقوم الساعة حتى تَضْطرب أَلَيات نساء دَوْس على ذي الخلصة))**[٢].

[١١] ففي بيانه لمعنى الحديث يقول ابن الأثير ((ذو الخلصة بيتٌ كان فيه صنم لدَوْس، يُسَمَّى الخلصة، **أراد لا تقوم الساعة حتى ترجع دوس عن الإسلام، فتطوف نساؤهم بذي الخلصة وتَضْطَرِب أعْجازُهُنّ في طوافهنّ، كما كُنَّ يَفْعَلْن في الجاهلية))**[٣].

---

(١) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك ٣/ ١٣٩١.

(٢) رواه البخاري ٨/ ١٠٠ كتاب الفتن، باب تَغَيُّر الزمان حتى يعبدوا الأوثان، ومسلم ١٨/ ٣٢-٣٣ كتاب الفتن وأشراط الساعة.

(٣) النهاية في غريب الحديث ١/ ٦٤، ونحوه في ٢/ ٦٢ وزاد ((وقيل: ذو الخلصة الكعبة اليمانية التي كانت باليمن فأنفذ إليها رسول الله ﷺ جرير بن عبد الله فَخَرَّبَـها، وقيل: ذو الخلصة اسم الصنم نفسه، وفيه نظر؛ لأن ذو لا يضاف إلا إلى أسماء الأجناس))، والقول الأخير هو المذكور في الحديث، حيث يقول الراوي: ((ذو الخلصة طاغية دوس التي كانوا يعبدون في الجاهلية))، وفي صحيح البخاري ٥/ ١١١-١١٢، كتاب المغازي، غزوة ذي الخلصة، ذكر ؒ قصة بعث النبي ﷺ جريرًا إلى ذي الخلصة، وأنه كسرها وحرقها، وقد رجح ابن حجر في الفتح ١٦/ ١٩٠ أن ذا الخلصة الذي تطوف به نساء دوس غير ذي الخلصة المذكور في حديث جرير، وإن كان السهيلي يشير إلى اتحادهما، وفي حديث جرير ؓ قوله: ((كان بيت في الجاهلية يقال له ذو الخلصة والكعبة اليمانية والكعبة الشامية، فقال لي النبي ﷺ: ألا تريحني من ذي الخلصة...)) الحديث.

[١٢-١٦] وبنحوه قال البغوي[١] والنووي[٢] والسيوطي[٣] في معنى هذا الصنيع، وجعله ابن حجر ضمن المعاني المحتملة[٤]، منبِّهًا إلى أن الحديث **من الأدلة على وقوع الكفر**[٥].

---

(١) شرح السنة ١٥/ ٩٠.

(٢) شرح مسلم ١٨/ ٣٣.

(٣) الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج ٦/ ٢٣٠.

(٤) فتح الباري ٢٧/ ٨٨.

(٥) المرجع السابق ٢٧/ ٩١، **وليُعلم أن حديث عِبادة دوس لذي الخلصة من دلائل النبوة، فقد وقع ما أخبر به النبي ﷺ، فأعاد الدوسيون تعظيم ذي الخلصة وعبادته، إلى أن تم تخريبه وهدم بعض بنائه في الدولة السعودية الأولى**، ثم عاد الجهال إلى عبادتها ثانية، إلى أن تم هدمه وإزالة أثره في عهد الدولة السعودية الثالثة (انظر: كتاب أشراط الساعة ليوسف الوابل ص١٦٢)، هذه مسألة.

والمسألة الثانية: هي أن في هذا الحديث الدلالة على وقوع الشرك في هذه الأمة، كما هو صريح ترجمة البخاري، وكما استنبطه ابن حجر.

فأما ظن البعض أن هذه الأمة لا يقع فيها شرك البتّة، فهو وهم فاحش أدّاهم إليه القصور في معرفة معاني الحديث الذي استدلوا به على ذلك، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن قصورهم في معرفة الأحاديث الكثيرة الدالة على ما دل عليه حديث عبادة دوسٍ لذي الخلصة أوصل إلى ذلك الفهم السقيم، والذي بنوا عليه أمرًا في غاية الخطورة، وهو أن ما يقع من صنوف الشرك في الأمّة لا يُعدّ في نظرهم شركًا، لماذا؟ لأن هذه الأمة لا يقع فيها الشرك بزعمهم، فسبحان الله ما أعظم غربة هذا الدين!!.

وانظر لبعض الأحاديث الدالة على تغير الحال ووقوع طوائف من هذه الأمة في الشرك ما يورده أهل الحديث في مصنفاتهم في كتاب الفتن، ومن ذلك حديث ثوبان ﷺ مرفوعًا: ((ولا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين، وحتى تعبد قبائل من أمتي الأوثان)) (رواه أحمد ٥/ ٢٧٨، وأبو داود ٤/ ٤٥٠-٤٥٢ برقم٤٢٥٢، وصححه الألباني في تحقيقه مشكاة المصابيح ٣/ ١٤٨٨ برقم٥٤٠٦، وشعيب الأرناؤوط في تحقيقه صحيح ابن حبان ١٦/ ٢٢١-٢٢٢ برقم٧٢٣٨)، إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على أخذ أناس من هذه الأمة بما أخذته اليهود والنصارى، شبرًا بشبرٍ وذراعا بذراع، والواقع اليوم برهان دالّ على ذلك في أحوال أناس ينتسبون إلى الإسلام، وطرائقهم طرائق اليهود والنصارى، وذلك أمر لا يعدّونه سُبَّةً يُبهتون بها، بل يعدونه مدنية وتقدمًا يجاهرون به في العلانية، والله المستعان.

[١٧] وقد أورد قوام السنة الأصبهاني هذا الحديث ضِمْنَ فَصْلٍ ذكر فيه بعض النصوص الواردة في اتِّباع هذه الأُمّة طرائق مَن قَبْلَها، وعَنْوَنَه بقوله: «فَصْل في ذكر قوله ﷺ «لتتَّبِعُنَّ سنن من كان قبلكم»[١]»[٢].

[١٨] وتَرْجَمَ ابن حِبّان على الحديث بقوله «ذِكْرُ الإخبار عن ظُهُور أمارات أهل الجاهليّة في المسلمين»[٣].

فالأصل أن الطواف بغير ما شرع الله صنيع أهل الجاهلية، ولا يُقدِم عليه بعدهم إلا مُقتَفُو آثارهم ومُـتَّبِعو سننهم من أهل الشرك والضلال.

وليس يُعْذَرُ بالطواف بغير البيت العتيق إلا امرؤ جاهل يظن أن طوافه قُرْبة يَزْدَلِفُ بها عند الله، فيُعَلَّم حتى ينتهي عن جهالته.

وهذا بعينه أحد أسباب تنبيه الشافعية إلى أن قبر النبي ﷺ لا يطاف به[٤]، فإن الجاهل قد يَتَشَـبَّث بكون القبر بقعةً حَوَتْ جسد خير النبيين، فيَبْنِيَ على ذلك استحقاقها للطواف.

وقد أنكرت الشافعية كل طواف بغير ما شرع الله التّطوُّف به، أيًّا كان موضعه، [١٩] فقال ابن النّحَّاس أثناء كلامه عن منكرات الحجيج «ومنها طوافهم بالقُـبَّة التي يُسَمُّونها قُـبَّة آدم عليه السلام، وهي بدعة شنيعة يجب إنكارها والمنع منها»[٥].

---

(١) الحديث رواه البخاري ٤/ ١٤٤ كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ومسلم ١٦/ ٢١٩ كتاب العلم، باب النهي عن اتِّباع متشابه القرآن.

(٢) الحجّة في بيان المحجّة ١/ ٢٩٦-٢٩٧.

(٣) صحيح ابن حبان ١٥/ ١٤٩-١٥٠.

(٤) لا يخفى أن من الأسباب الداعية إلى هذا التنبيه خلاف المعاندين الذين يُسوِّغون هذه الأمور؛ لدعاوى باطلة يطول ذكرها، ضاربين بالنصوص الجَليَّة وبإجماع الأمَّة عرض الحائط، وسيرِدُ شيء من هذه الدعاوى الفارغة قريبًا في خبر يورده الذهبي عن الحلاج، إن شاء الله تعالى.

(٥) تنبيه الغافلين ص٢٩٧.

[٢٠] وعَلَّقَ الذهبي على طواف الحَلَّاج بأحد القبور، بحجّة أنه مخلوق والكعبة التي يُطاف بها مخلوقة، عَلَّق بقوله «هذه وَرْطة أخرى، أَفَتكون قِبْلة الإسلام كقبر ويُطاف به؟»[١].

[٢١] ولما بين السيوطي أن السفر إلى بيت المقدس لا خصوصية له في يوم عرفة على غيره قال: «ثم فيه مضاهاة الحج إلى بيت الله الحرام وتشبيه له بالكعبة؛ ولهذا قد أفضى الأمر ببعض الضُّلَّال للطواف بالصخرة تشبيهًا بالكعبة»[٢].

فجعل هذا الطواف ضربًا من الضلال؛ لأنه بغير ما شرع الله التَّطوُّف به.

[٢٢] وقال أبو شامة في معرض الذم والإنكار على من يجتمعون ببيت المقدس في هذا اليوم: «بلغني أن منهم من يطوف بقُبَّة الصخرة، تَشبُّهًا بالطواف بالكعبة!!»[٣].

[٢٣] ولَـمَّا ذكر المقريزي الشرك بالله في الأفعال جعل ضِمْنَ الأمثلة عليه الطواف بغير بيت الله[٤].

[٢٤] أما ابن حجر الهيتمي فجعل الطواف بالقبور ضمن كبائر الذنوب التي هي دون الشرك[٥].

وكأن الاختلاف في ذلك راجع إلى ما سلف ذكره من معذرة الجاهل الذي يظن أن في الطواف ببعض المواضع قربة يُزْدَلَف بها عند الله، كما يُزْدَلَف بالطواف حول بيته الـمُعظَّم، بخلاف غير الجاهل فإن طوافه مما لا عذر له فيه،

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٦٤.

(٢) الأمر بالاتباع ص١٨٣.

(٣) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٢٠.

(٤) تجريد التوحيد ص١٩.

(٥) الزواجر عن اقتراف الكبائر ١/ ١٤٨.

فإذا طاف بغير ما شرع الله التَّطوُّف به من بناء أو قبر أو شجر أو حجر أو غيرها، قاصدًا التقرب إلى ما تَطوَّف به فإن شركه شرك أكبر، وهو الغالب من حال هذا الصنف من الطائفين.

ولهذا حدَّث أبو رجاء العطاردي[(١)] ﷺ عن شرك أهل الجاهلية بقوله: «كنا نعبد الـحَجَر، فإذا وجدنا حجرًا هو أَخْيَرُ ألقيناه وأخذنا الآخر، فإذا لم نجد حجرًا جمعنا جُثْوة[(٢)] من تراب ثم جئنا بالشاة فحلبناه عليه[(٣)] ثم طُفْنا به»[(٤)].

فجعل الطواف تبيانًا للعبادة التي كانوا يصرفونها لتلك الأحجار، وذلك لِـمَا قَدَّمْنا من أن الطواف من أَظْهَر شيء على الخضوع والتَّذَلُّـل، والله أعلم.

---

(١) هو عمران بن ملحان البصري، مخضرم، من كبار علماء التابعين، أسلم زمن الفتح، ولم يَرَ النبي ﷺ، سمع من عمر وعلي وعمران بن حصين وأبي موسى ﷺ وطائفة، وكان يختم بالمصلين في رمضان كل عشرة أيام، مات ﷺ تعالى سنة ١٠٧ وقيل سنة ١٠٨ وقيل سنة ١٠٥، انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٦٦.

(٢) الـجُثْوة بالضم، وقد تكسر الجيم وتفتح، وجَمْعُها جُثًا، بالضّمّ والكسر: الشيء المجموع، أفاده ابن الأثير في النهاية ١/ ٢٣٩.

(٣) قال ابن حجر في الفتح ١٦/ ٢١٤ «أي لتصير نظير الحَجَر».

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٥/ ١١٩، كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة، وقد ورث أهل الشرك في هذه الأمة من هؤلاء الجاهليين هذا الداء العظيم، فقد ذكر الحلّاج في أحد كتبه أن مَن فاته الحج إلى بيت الله فإنه يبني في داره بيتًا ويطوف به كما يطوف بالكعبة، ويتصدق على ثلاثين يتيمًا بصدقة ذَكَرها، ويجزئه ذلك عن الحج، وقد كان هذا القول واحدًا من أسباب قتله على الرِّدّة، والعياذ بالله، انظر فتاوى ابن تيمية ٣٥/ ١٠٩.

المسألة السادسة: شرك النذر

تقدم أن النذر لا يُلْـتَزَم إلا من قِبَل عبد ذليل خاضع، يوقن أن مَن أراد بنذره مالك للضرّ والنفع والعطاء والمنع، فيحمله ذلك على أن يلتمس عنده تحقُّق مرغوب أو دفع مكروه، وأن يبتغي إليه الوسيلة رجاء أن يتم له ما يريد، فمن ثَمّ وصف الشافعي النذر بأنه عمل بين العبد وبين الله[١].

والعمل الذي بين العبد وبين الله لا يحل أن يُجْعَل بين العبد وبين أحد من الخلق، فإن الذي بين العبد وبين ربه شأن خاصّ، كما في الحديث القدسي الذي ورد في شأن قراءة الفاتحة «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولِعَبْدي ما سأل» إلى قوله سبحانه «فإذا قال: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ قال هذا بيني وبين عبدي» الحديث[٢].

[١] ولهذا صحّح جمهور الشافعية عند ذكرهم صِيْغة النذر أن الناذر إذا قال مثلًا «إن شفى الله مريضي فعَلَيَّ كذا» أن نذره ينعقد، ولو لم يقل «فلله علي»، وحُجَّتُهم أن التقرُّب لا يكون إلا لله تعالى، فحُمِل الإطلاق عليه[٣].

وحيث كان الأمر كما وصفنا فإن عقد النذر ـ مُرادًا به غيرُ الله ـ بالغٌ في الشرك والضلال كلَّ مبلغ، وقد قال النبي ﷺ: «لا نذر إلا فيما ابتغي به وجه الله»[٤].

---

(١) انظر ما تقدم ص٣٦٧.

(٢) رواه مسلم ٤/ ١٠١-١٠٢ كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، وأحمد في المسند ٢/ ٢٨٥ وغيرهما، واللفظ لمسلم.

(٣) أفاده النووي في المجموع ٨/ ٤٥١.

(٤) رواه أحمد في المسند ٢/ ١٨٥، وأبو داود في سننه ٢/ ٦٤٢ برقم٢١٩٢، وحسن محققو مسند أحمد إسناده ١١/ ٣٢٤-٣٢٥، وقد بنى الشافعي على ذلك مسألة، فقال: «وإذا قال: علي نذر =

وقد نصَّ الشافعي على مسائل لا يَحْسُن بنا عند بحث هذا النوع من [٢] الشرك أن نُغْفِلها؛ لما لها من الصِّلة المباشرة بموضوعنا، فمن ذلك نصُّه على أن مَن نَذَرَ المشي إلى أي موضع لم يلزمه شيء، واستثنى المساجد الثلاثة: المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد بيت المقدس[1]، وعَلَّل بقوله «**لأنه ليس لله طاعة في المشي إلى شيء من البلدان**، وإنما يكون المشي إلى المواضع التي يُرْتَجى فيها البِرّ...؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «لا تُشَدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام ومسجدي هذا ومسجد بيت المقدس»[2][3].

[٣] ونصّ على عدم انعقاد نذر إتيان ما سوى هذه المواضع، حتى وإن كان قريبًا من الحرم كعَرَفة ـ التي لا يَتمُّ الحج إلا بالوقوف بها ـ والعلة في ذلك عنده أن «**هذا نذر في غير طاعة**»[4].

ففي قوله «ليس لله طاعة في المشي إلى شيء من البلدان...»، مع قوله في نذر إتيان الموضع القريب من الحرم «هذا نذر في غير طاعة» دلالة جليّة على أنه **لا يرى أن في الأرض موضعًا له مَزيَّة تقتضي جَعْلَ نَذْر المشي إليه داخلًا في القُرَب [٤] التي يلتزمها الناذر، سوى المساجد الثلاثة، فأما ما عداها من المواضع فلا عبرة بنذر المشي إليه ولا انعقـاد له، حتى وإن كان بيتًا من بيوت الله[5] التي هي**

= حج إن شاء فلان، فليس عليه شيء، ولو شاء فلان، إنما النذر ما أريد الله ﷻ به» الأم ٢/ ٢٥٨.

(١) أما المسجد الحرام فأوجب الوفاء بنذر المشي إليه، وأما المسجدان الآخران فعنه روايتان: إحداهما أنه لا يلزمه الوفاء، وهي التي ذكر في هذا الموضع، والثانية وجوب الوفاء، انظر لبيان ذلك المجموع للنووي ٨/ ٤٧٣-٤٧٤.

(٢) رواه بنحوه البخاري ٢/ ٥٦، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ومسلم ٩/ ١٠٥، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره.

(٣) الأم ٢/ ٢٥٦.

(٤) المرجع السابق ٢/ ٢٥٨.

(٥) **انظر: الأم ٢/ ٢٥٦، حيث نصَّ على أن مَن نذر المشي إلى مسجد مِصْرٍ لم يلزمه، وأوضح النووي** =

أحب البلاد إلى الله[١].

[٥] وليس ما قرّره الشافعي مقصورًا على نذر إتيان المواضع؛ ولهذا قال في شأن نذر النحر بها «إذا نذر الرجل أن ينحر بمكة لم يُجْزِه إلا أن ينحر بمكة، وذلك أن النحر بمكة بِرٌّ[٢]، وإن نذر أن ينحر بغيرها؛ ليتصدق لم يجزه أن ينحر إلا حيث نذر أن يتصدق، وإنما أوجبته وليس في النحر في غيرها بِرّ، لأنه نذر أن يتصدق على مساكين ذلك البلد»[٣].

وفي قوله عن مكة «ليس في النحر في غيرها بِرّ» دليل على أن الشافعي لم يكن في ذهنه قَطُّ وجود موضع ـ خلا مكة ـ يُشرَع تخصيصه بالنذر لفضيلة ترجع إلى البقعة، فضلًا عن أن يعتقد أن في الأرض بقعة تَقْبل النذر من المتقرِّب به لخصوصيّة فيها[٤]، وإنما أَلْزَمَ من نَذَرَ النحر في غير مكة بالوفاء، لسبب لا تَعَلّق [٦] له بالبقعة كما ترى[٥]، ومن هنا فإن الصحيح في المذهب والذي نصَّ عليه

= في المجموع ٨/ ٤٧٥ أنه لا خلاف بين الشافعية في ذلك؛ لأنه ليس في قصد مسجد سوى المساجد الثلاثة قُرْبة، وانظر: الحاوي للماوردي ١٥/ ٤٧٦ والتهذيب للبغوي ٨/ ١٥٢-١٥٣ والعزيز للرافعي١٢/ ٣٩١، دار الكتب العلمية.

(١) روى مسلم ٥/ ١٧١ كتاب المساجد، باب فضل الجلوس في مُصَلّاه من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أَحَبُّ البلاد إلى الله مساجدها» الحديث.

(٢) وذلك لما فيه من تعظيم الله بالذبح له في بلده الحرام، وقد مضى بيان شيء من ذلك عند ذكر مسألة الذبح ص٣٥٣-٣٥٩ من الباب الثاني.

(٣) الأم ٢/ ٢٥٦.

(٤) يأتي بيان ذلك قريبًا بحول الله في كلام الأذرعي وغيره من الشافعية.

(٥) ولهذا قال البيهقي كما في السنن الكبرى ١٠/ ٨٣-٨٤ بعد أن عقد بابًا في نذر النحر بمكة «باب من نذر أن ينحر بغيرها؛ ليتصدق»، وأورد بيانًا للمسألة عددًا من الروايات التي استفصل فيها النبي ﷺ عن حال البقعة التي نذر السائل أن ينحر بها، من جهة تعظيم أهل الجاهلية لها، ومنها سؤاله ﷺ أحد ناذري النحر في إحدى البقاع «في قلبك من الجاهلية شيء؟ قال لا، قال: أوف بنذرك...».

الشافعي أن نذر الذبح أو النحر في غير مكة لا ينعقد إذا لم يقل الناذر: «وأتصدق على فقرائها» أو يَنْوِهِ؛ لأن ذلك الْتِزام للذبح فقط، وهو في غير الحرم لا قُرْبة فيه[1]، فاعتقاد الغلاة والجهلة أن لموضع كذا خاصِّـيَّة قبول النذور، فمن نذر له شيئًا ظهر له أثر ذلك بتحقّق طلبه الذي نَذَر لأجله، من أعظم الباطل الذي لم يكن يدور في خُلْد الإمام رحمه الله تعالى ورضي عنه.

وقد أجاد الأذرعي[2] ﷺ في بيان هذه المسألة، فإنه حين بحثها استوعب ما ينبغي أن يُذكر فيها من بيان مقـاصد أهل هذه النذور وحكم صنيعهم في شرع الله، [٧] فقال: «أما النذر للمشاهد التي على قبر ولي أو شيخ، أو على اسم من حَلّها من الأولياء، أو تَرَدَّد في تلك البقعة من الأولياء والصالحين، فإن قَصَدَ الناذر بذلك ـ وهو الغالب أو الواقع من قصود العامة ـ تعظيمَ البقعة والمشهد أو الزاوية، أو تعظيمَ من دُفِن بها، أو نُسبت إليه، أو بُنيت على اسمه، فهذا النذر باطل غير منعقد، **فإن مُعْتَقَدهم أن لهذه الأماكن خصوصيات، ويرون أنها مما يُدْفَع به البلاء ويُستجلب به النعماء، ويُستشفى بالنذر لها من الأدواء**، حتى إنهم ينذرون لبعض الأحجار لما قيل: إنه استند إليها عبد صالح، وينذرون لبعض القبور السُّرُجَ والشموع والزيت، **ويقولون: القبر الفلاني، أو المكان الفلاني يَقْبَلُ النذر، يعنون بذلك أنه يحصل به الغرض المأمول من شفاء مريض، أو قدوم**

---

(١) أفاده النووي في المجموع ٨/ ٤٧٠.

(٢) هو أبو العباس أحمد بن حمدان بن أحمد، شيخ البلاد الشامية، أخذ عن الحافظين المزي والذهبي، وأجاز له جَمْعٌ، رحل إليه بدر الدين الزركشي وغيره، وقد شرح منهاج النووي في كتابين حجمهما متقارب، أحدهما غُنْية المحتاج، والثاني قُوْتُ المحتاج، وفي كل منهما ماليس في الآخر، وقد نقل في مصنفاته عن كثير من الكتب التي عدمت، فأبقى الله ذكرها بنقله، توفي ﷺ عام ٧٨٣، انظر لترجمته الدرر الكامنة لابن حجر ١/ ١٢٥-١٢٨، وطبقات ابن هداية الله ٤/ ٢٩٢-٢٩٤.

غائب وسلامة مال، وغير ذلك من أنواع نذر المجازاة، فهذا النذر على هذا الوجه باطل لا شك فيه»[(١)].

فأبان عليه الرحمة أن مقصد الناذرين للبقاع مقصد شركي سَيِّء؛ لأنه مرتبط عندهم باعتقاد وجود خواصّ مركوزة فيها، بها يُستَدْفع الضرّ ويُستَجْلب النفع، وهذا ما أرادوه بقولهم: إن موضع كذا يقبل النذر.

فمن أجل ذلك قطع الأذرعي رحمه الله ببطلان هذه النذور؛ لِـما تضَمَّنته من الاعتقاد الفاسد الذي لا يُرْتاب في أنه شرك وضلال، كما صرّح بذلك [٨] ابن النحاس رحمه الله أثناء كلامه على البدع والمحدثات فقال: «ومنها إيقادهم السُّرج عند الأحجار والأشجار والعيون والآبار، ويقولون أنها تقبل النذر، وهذه كلها بدع شنيعة ومنكرات قبيحة يجب إزالتها ومحو أثرها، **فإن أكثر الجهال يعتقدون أنها تضر وتنفع وتجلب وتدفع وتشفي المرض وترد الغايب إذا نُذِر لها، وهذا شرك ومُحادَّة لله ولرسوله ﷺ**»[(٢)].

[٩] ونظيره قول ابن كثير في سياق ذكر أحداث سنة أربع وسبعمائة «راح الشيخ تقي الدين ابن تيمية إلى مسجد التاريخ[(٣)] وأمر أصحابه ومعهم حجَّارُون

---

(١) نقله الشيخ عبد الرحمن بن حسن في كتاب فتح المجيد ١/ ٢٨٩-٢٩٠ عن شرح المنهاج، وقد تقدم في ترجمة الأذرعي أن له على المنهاج شرحين هما قوت المحتاج وغنية المحتاج، وكلاهما لا يزال مخطوطًا كما أشار الزركلي في الأعلام ١/ ١١٩، وقد أشار ابن حجر الهيتمي في فتاواه كما سيأتي بحول الله ص٥٠٣ إلى كلام الأذرعي هذا، وإنما نقلته من كتاب فتح المجيد، مع تأخر زمن مؤلفه عن ابن حجر؛ لأن صاحب فتح المجيد ـ نقلًا عن أصله تيسير العزيز الحميد ص٢٠٥ ـ ساقه بتمامه.

(٢) تنبيه الغافلين ص٣٣٣.

(٣) هكذا في الأصل، وفي الشذرات لابن العماد ٦/ ٩ «مسجد النارنج»، وأشار ابن النحاس في تنبيه الغافلين ص٣٣٤ إلى هذا الحدث، وسمَّى المسجد بمسجد النارنج أيضًا، والنارنج ثمرٌ، مُعَرَّبُ نارنك، كما في القاموس للفيروزابادي ١/ ٢٠٩.

بقطع صخرة كانت هناك بنهر قلوط، تُزار ويُنذَرُ لها، فقطعها وأراح المسلمين منها ومن الشرك بها، فأزاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيمًا»[١].

فوصف النذر الذي يفعله زُوّار هذه الصخرة بأنه شرك، وما ذاك إلا لما علمه ﷺ من حال أولئك الغلاة الذين لُـبِّس عليهم، حتى أضحت هذه الصخرة الصَّمَّاء أحد مصادر الشر التي في قطعها حفظ لاعتقاد الناس من الضلال.

وقد أوضح أبو شامة الدمشقي ﷺ أن المبتدعة يقعون في هذا الداء [١٠] القبيح عن طريق تعظيم بعض المواضع، ظـنًّا منهم أن في تعظيمها قربة لله تعالى، قال: «ثم يتجاوزون هذا إلى أن يَعْظُم وَقْعُ تلك الأماكن في قلوبهم فيعُظِّمونها، ويرجون الشفاء لمرضاهم وقضاءَ حوائجهم بالنذر لها، وهي من بين عيون وشجر وحائط وحجر، وفي مدينة دمشق ـ صانها الله تعالى من ذلك ـ مواضع متعددة كعوينة الحمى خارج باب توما، والعمود الـمُخَلَّق داخل باب الصغير، والشجرة الملعونة اليابسة خارج باب النصر في نفس قارعة الطريق، سَهَّلَ الله قطعها واجتثائها[٢] من أصلها، فما أشبهها بذات أنواط الواردة في الحديث»[٣].

---

(١) البداية والنهاية ١٤/ ٣٤.

(٢) هكذا في الأصل بهمزة مكسورة قبل الهاء، والظاهر أن الصواب «اجتـثاثها» بالثاء قبل الهاء، ومعنى الاجتثاث القطع كما في لسان العرب ٢/ ١٢٦، والله أعلم.

(٣) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٠١، والحديث المشار إليه هو حديث أبي واقد الليثي في خبر مرورهم بسدرة كان الكفار يعكفون عندها ويعلقون بها أسلحتهم، تُسمَّى ذات أنواط، وأنهم مرُّوا بسدرة، فسألوا النبي ﷺ أن يجعل لهم ذات أنواط كما للمشركين، فقال: «قلتم والذي نفسي بيده كما قال قوم موسى ﴿ ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ إنها السنن لتركبن سنن من كان قبلكم» رواه أحمد في المسند ٥/ ٢١٨ والترمذي بمعناه، وقال: «حديث حسن صحيح» (انظر: عارضة الأحوذي ٩/ ٢٧-٢٨)، وروى الحديث غيرهما، والحديث صححه الألباني ﷺ في تخريج كتاب السنة لابن أبي عاصم ١/ ٣٧.

وهذا وصف دقيق، يبين أن ابتداع تعظيم المواضع يوقع في صرف العبادة لها، من النذر وغيره، وما ذاك إلا أنه تعظيم لا أصل له في الشرع؛ فلذلك لم يوجد له ضابط يَزُمُّه ويضع له حدًّا يقف عنده، فمِن ثَمَّ تمادى بأهله إلى أن صرفوا العبادة لغير الله.

وفي تشبيه أبي شامة شجرةَ دمشق المذكورة بالشجرة التي كان المشركون ينوطون بها أسلحتهم تنبيه إلى أن مقاصد الناذرين لشجرة دمشق مقاصد شركية، وإلا لَـمَا كان للتشبيه أيّ معنى.

[١١] وبنحو الذي قال أبو شامة قال السيوطي رحمها الله(١).

[١٢] ولَـمَّا فرغ السويدي من الكلام على أحكام النذر المعروفة قال: «بقي عندنا صورة أخرى عليها مدار الناس في هذا الزمان، وهو النذر لغير الله، كالنذر لإبراهيم الخليل أو النبي ﷺ أو النذر للأموات الصالحين، فقد جَرَتْ هذه العادة الخبيثة في هذا الوقت من نذر الطعام والزيت والشموع والقرابين لأهل القبور من الأموات...» ثم ساق كلام العلماء في ذلك، ناقلًا عن غير واحد منهم التشديد والإنكار على من فعل هذا الصنيع، ثم نقل قولًا لم يُسَمِّ قائله، ختم به الكلام في المسألة مُقِرًّا له(٢)، وذلك المنقول هو: «**لو نذر للأنبياء أو للأولياء أوللملائكة فلا خلاف بين من يعلم ذلك ويتبينه أنه من شرك الاعتقاد؛ لأن الناذر لم ينذر هذا النذر إلا لاعتقاده في المنذور له أنه يضر وينفع ويعطي ويمنع، إما بطبعه وإما بقوة السببية فيه**، والدليل على اعتقادهم هذا الاعتقاد قولهم: وقعنا في شدة فنذرنا لفلان فانكشفت شدتنا، ويقول بعضهم: هاجت

---

(١) الأمر بالاتباع ص١١٥.

(٢) ويغلب على الظن أنه أدرج ضمن هذا الذي نقل كلامًا له هو فلم يتميز؛ لأن آخر الكلام الآتي أَشْبَهُ بكلام السويدي، والعلم عند الله تعالى.

علينا الأمواج فندبتُ الشيخ فلان[١] فسلمت سفينتنا، وبعضهم يقول: خرجت علينا الأعداء وكدنا نستأسر فندبت فلان[٢] ونذرت له الشيء الفلاني فسلمنا، وتراهم إذا لم يفوا وحصلت لهم بعض الآلام قيل للناذر: أوف بنذرك وإلا يفعل بك كذا وكذا، فيسارع بالوفاء، ولو أنه يستدين على ذمته، ولو كان مديونًا أو مضطرًّا، وربما لا يعبأ بوفائه، وربما يموت وهو مديون كل ذلك خوفًا من المنذور له وطلبًا لرضاه، وهل هذا إلا من سوء اعتقاده وقِلّة دينه وكساده؟ وغاية جوابه إذا عذلته أن يقول لك: مقصودي يشفعون لي، ووالله ما تخطر الشفاعة على قلبه، ولا يعرف إلا أن ذلك المنذور له هو القاضي لحاجته والمهيء لبغيته، وبعضهم يقول: نذرت لفلان فرأيت أشخاصًا جاءوا وأنا بين النوم واليقظة فدفعوا السفينة أو العدو مثلًا فانتبهت وقد حصل المطلوب وتم المرغوب، وبعد هذا لا يعرف غيره، ويعتقد أن لا خير إلا خيره ولا ضير إلا ضيره»[٣].

ولا ريب أن هذا هو واقع أولئك الناذرين، فإن نذرهم المذكور فرعٌ عن أصلٍ تقدّم الكلام عليه عند بيان سبب الشرك، وهو الغُلوّ، فإن الغلو حين أدّاهم إلى الاعتقاد الفاسد تفرّع عنه صُوَرٌ من الشرك، منها هذه النذور المبتدعة.

[١٣] ولذا قال السويدي رحمه الله بعد أن ذمّ ما يفعله الغلاة من التعلق بالقبور وتقديم القرابين لها «رأيت بدمشق الشام أناسًا ينذرون للشيخ عبدالقادر الجيلي[٤] قنديـلًا يعلقونه في رؤوس المنـابر[٥] ويستقبلون به جهة بغـداد، ويبقى مُوقَـدًا إلى

---

(١) هكذا في الأصل، والصواب النصب «فلانًا» ؛ لأنه مفعول به.

(٢) انظر الحاشية السابقة.

(٣) العقد الثمين ص٢١٨-٢٢٠.

(٤) هو أبو محمد عبد القادر بن عبد الله الجيلي الحنبلي الزاهد المشهور، انظر ترجمته في السير للذهبي ٢٠/ ٤٣٩-٤٥١، وللدكتور سعيد بن مسفر القحطاني كتاب مستقل عنه.

(٥) هكـذا وردت، ولا أستبعد أن صوابها «المنـائر»؛ لقرينة الاستقبـال، وقد ذَكَرَ عن بعض أولئك =

الصباح وهم يعتقدون أن ذلك من أَتَمِّ القربات إليه، كأنهم يقولون بلسان حالهم أينما تُوْقِدوا فثَمّ عبد القادر، فيالله العجب! ما هذه الخرافات؟...»[1].

[١٤] أمّا ابن حجر الهيتمي فإنه حين سئل عن النذر لقبور الأولياء والمساجد وللنبي ﷺ بعد وفاته قال: «النذر للولي إنما يُقْصَد به غالبًا التصدق عنه لخدّام قبره وأقاربه وفقرائه، فإن قَصَدَ الناذر شيئًا من ذلك أو أطلق صح، وإن قصد التقرب لذات الميت كما يفعله أكثر الجهلة لم يصح، وعلى هذا الأخير يُحْمَل إطلاق أبي الحسن الأزرق[2] عدم صحة النذر للميت...»[3].

[١٥] وعَلّل بطلان النذر الذي يريد به صاحبه التقرب لمن في القبر بقوله «لأن القُرَب إنما يُتَقَرَّب بها إلى الله تعالى، لا إلى خلقه»[4].

فجعل النذر للقبر محتملًا لمعنى صحيح ومحتملًا لمعنى فاسد، أما الفاسد فهو الذي بَـيَّنه الأذرعي وغيره من إرادة غير الله بالنذر، وأما المعنى الصحيح فجعله لمن نذر بَذْلَ صدقة لزُوّار القبور وخُدّامها.

وما قاله ابن حجر من أن الغالب على الناذرين للقبور هو المعنى الذي صحّحه غير مُسلَّم، بل الغالب ما نصّ عليه مَن قَبْلَ ابن حجر ومن بعده ـ الأذرعي وابن النحاس والسويدي ـ مِن أن الغالب على الناذرين اعتقادُ وجود خصوصيّة قبول النذر فيها وفي أمثالها، وهذا ما يشهد به الواقع المعلوم من حـالهم، وقد وصف أبو شامة ذلك وصفًا دقيقًا في كلامه الذي تقدم نقله، وأقره

= الناذرين أنهم ينصبون الرايات البيضاء في سطوحهم، فلعل هؤلاء يعلقون تلك القناديل في المنائر، والعلم عند الله.

(١) العقد الثمين ص٢١٥-٢١٦.

(٢) لم أقف على ترجمة لأحد الشافعية يلقب بذلك، وإن كان هذا اللقب موجودًا في تراجم كثيرة، انظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٤/ ٢٠٥، والأعلام للزركلي ١/ ٢٩١.

(٣) الفتاوى ٤/ ٢٨٤.

(٤) المرجع السابق ٤/ ٢٨٦.

عليه السيوطي[١].

وبالجملة فإن ابن حجر يُقرِّر ما قرَّره أصحابه من منع التّقرب إلى غير الله بالنذر، بالنَّظَر إلى أن القُرَب لا يحل أن يُراد بها أحد من الخلق؛ لِـما أنها خالص حق الله تعالى؛ ولذا أقرّ في غير موضع من فتاواه ما سبق نقله عن الأذرعي في شأن المتقرِّبين بالنذر إلى المشاهد، ونقل عنه أن الغالب من مقاصد العامة تعظيم البقعة أو القبر أو التقرب إلى صاحبه[٢]، والله المستعان.

---

(١) انظر ص٤٩٩-٥٠٠.

(٢) انظر: الفتاوى ٤/ ٢٦٨، ٢٨٩، **واعلم أن في تصحيح ابن حجرِ النذرَ للقبر - إذا قصد الناذر الصدقة - نظرًا ظاهرًا**، فإن الزائرين للقبور لا يحتاجون إلى الصدقة عندها إلا إذا كانوا عاكفين عليها مطيلين للمكث بها، فيحتاجون إلى الأكل والشرب وإنارة الـمَزار لهم ليلًا، وهذا العكوف منكر لا يصح أن يُقَرُّوا عليه، فضْلًا عن أن يُعانُـوا عليه بالنذر.
وهذا هو الذي ينبغي حمل إطلاق منع النذر للميت عليه؛ لأن التقرّب بذلك لا يُتصوَّر إلا بارتكاب أحد محذورين، إمّا الشرك بصاحب القبر، وإمّا بإعانة العاكف على عكوفه.
ومن أحسن ما يُذْكَر هنا أن المقابر زمن النبي ﷺ لم تكن موضع نذر لأحد، بل هي على هيئتها المعتادة، دون بناء ولا إهداء، وقد روت أم المؤمنين عائشة ﵂ أنها ((كلما كان ليلتها من رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين)) الحديث، رواه مسلم ٧/ ٤٠-٤١ وهذا لفظه، وأحمد في المسند ٦/ ١٨٠، ومع ذلك لم يرشد ﷺ أُمّته إلى تنوير المقابر لمن قد يزورها ليلًا، مع تكرر هذا الفعل منه ﷺ، ولو كان خيرًا لَـمَا سبقه أحد إليه، صلوات الله وسلامه عليه.
فأمّا دعوى الصدقة على الفقراء عند القبر فلا معنى لها عند التـأمّل والنظر السديد، فإن الفقراء يمكن وِجْدانهم في غير القبور، وفي جَعْل النذور والأوقاف للفقراء عند القبور خاصةً دعوةٌ لهم إلى العكوف بها، والمقابر ليست محلًّا للسكنى، وإن كان كثير من الناس قد اعتادوا السكن بها، فإن ذلك ليس وضعًا سويًّا بلا ريب.
ومع ذلك فإن من أراد إيصال صدقته إلى الفقراء في المقابر يمكنه أن يتصدق عليهم دون أن ينذر للميت، فإن الصدقة هنا على أحياء، **فأيّ معنى لعقد نذر للميت، والمقصودُ بذلك النذرِ الأحياءُ المقيمون عنده؟!**.
فأما هؤلاء الخدّام والسَّدنة الذين أشارهم ابن حجر فليس لوجودهم أيُّ وجه مشروع، إذْ ليست القبور مَحالَّ عبادة كالمساجد، حتى تحتاج إلى من يخدمها، فوجودهم في المقابر؛ لإنارتها وتنظيف =

....

=

الأبنية الـمُقامة عليها أمر باطل لا يصح أن يعانوا عليه بالنذور ولا الأوقاف ولا غيرها، فإن مابني على الباطل باطل، والله المستعان.

وانظر ما كتبه الحافظ السيوطي في إنكار النذور التي يراد بها القبور، وما نقله من الاتفاق على أن هذه النذور نذور معصية لا يجوز الوفاء بها، جاعلًا النذر للمجاورين عند القبور وما أشبهها نذر معصية يشبه النذر لسدنة الأصنام، **وانظر أيضًا عجائب مافعلته تلك النذور للمجاورين للقبور من الشرك والضلال البعيد** في الباب الخامس عشر من كتاب العقد الثمين ص٢١٥-٢١٦ للعلامة السويدي عليه رحمة الله.

المسألة السابعة: شرك السِّحْر

أَصْل السِّحْر في لغة العرب ما لَطُفَ مأْخَذُه ودَقَّ، وهو يدور على معاني كالخديعة وسَلْب اللُّب والفساد[١]، وهو أنواع كثيرة، فمنه ما هو تَخْيِيْل لا حقيقة له في الخارج، ومنه ما يعود إلى خِفَّة اليد وخديعة الناظر، ومنه ما له حقيقة لا ينكرها إلا أهل الـمُكابَرة والعناد؛ لثبوت آثاره الحِسِّيَّة في الظاهر، بحيث ينشأ عنه بإذن الله المرض والقتل والتفريق بين المتحابّين[٢]، وإنما يتشبّث نفاة حقيقته بما ورد في بعض النصوص من وصف أنواع منه بالتخييل، على طريقتهم المعتادة في التّمسّك ببعض النصوص وإغفال بعضها الآخر[٣].

---

(١) انظر: القاموس المحيط ٢/ ٤٥، والمعجم الوسيط ١/ ٤١٩.

(٢) انظر أنواع السحر في التفسير الكبير للرازي ٣/ ٢٢٤-٢٣١، وعنه نقلها ابن كثير في التفسير ١/ ١٤٥-١٤٧، وعَلَّق على مواضع من كلام الرازي بتعليقات مفيدة، وانظر هذه الأنواع أيضًا في فتح الباري لابن حجر ٢١/ ٣٥١-٣٥٢، وقد نقل بعضًا منها عن الراغب الأصفهاني في مفرادت ألفاظ القرآن ص٤٠٠.

(٣) الذي عليه أهل السنة والجماعة أن للسحر حقيقة، كما دلّت على ذلك النصوص الصريحة من الكتاب والسنة، كقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ الآية [البقرة:١٠٢] فأثبت الله للسحر ضررًا مُحَقَّقًا يكون من آثاره وقوع الفرقة بين الزوجين، ثم بيَّن أن ضرره لا يصل إلى أحد إلا بإذنه القَدَرِيّ، ووجوه الدلالة في هذا الموضع على أن للسحر حقيقةً كثيرةٌ، قد بَـيَّنَها أهل التأويل عند توضيحهم معنى الآية، ومن الأدلة على أن للسحر حقيقةً أَمْرُ الله بالتعوذ من شر النفاثات في العقد، وهنَّ السواحر ينفثن في عُقَد السحر، كما بينه أهل التأويل أيضًا.
وقد ثبت أن النبي ﷺ سُحِر حتى كان يُـخَـيَّل إليه أنه كان يفعل الشيء ومافعله (البخاري٧/ ٢٨-٢٩ كتاب الطب، باب السحر، ومسلم ١٤/ ١٧٤-١٧٨ في الطب والمرض، باب السحر).

=

والذي نرومه هنا هو بيان مسألة السحر من جهة صِلَتها بالشرك، فإن الشرك هو موضوع الباب، فأما ما يُذْكَر مقرونًا به فإنما يُذْكَر تَبَعًا لا أَصْلًا.

وقد اختار الشافعية التفصيل في حكم السحر، وحرصوا عند ذلك على بيان الحال التي يكون السحر فيها ضَرْبًا من الشرك الذي يَحِلّ معه دم الساحر ويُحْكَم عنده بالخروج من المِلّة.

وسننقل قولًا جامعًا للشافعي يبين ما اختاره في أمر السحر من التفصيل، ثم نركز الحديث في موضوع السحر على الناحية التي هي محل البحث، فقد قال [١] رحمه الله «والسحر اسم جامعٌ لِـمعانٍ مختلفة، فيقال للساحر: صِف السحر الذي تسحر به، **فإن كان ما يسحر به كلام كفر صريح اسْتُتِيب منه، فإن تاب وإلا قُتِلَ وأُخِذَ ماله فيئًا**، وإن كان ما يسحر به كلامًا لا يكون كفرًا وكان غير معروف ولم يَضُرَّ به أحدًا نُهِيَ عنه، فإن عاد عُزِّر، وإن كان يعلم أنه يضرّ به أحدا

=

ولا يُنكَر وقوع السحر له ﷺ فإنه بشَرٌ يصيبه ما شاء الله من الأمراض والأدواء والمحن، كما قد وقع له ﷺ الكثير من ذلك في سِلْمه وحربه، أما الوحي فحاش لله أن يكون لهذا السحر أي تأثير عليه، فإن الذي تكفّل بحفظه الله القوي العزيز، وكفى به حفيظًا.

والأدلة على أن للسحر حقيقةً كثيرةٌ جدًّا، ولهذا أدخل الفقهاء جنايات السحرة في كتبهم، وبينوا ما يترتّب على أفعالهم من الأحكام.

وقد نصّ علماء الشافعية كغيرهم من أهل العلم على أن للسحر حقيقة، ولم يُعرَف منهم مخالفٌ إلا أبا جعفر الاستراباذي، فإنه شَذَّ عن أصحابه الشافعية، وزعم أن السحر مُـجَرَّد تخييل، مُتَّبِعًا في ذلك أهل الاعتزال الذين أنكروا السحر، كما هو دَأَبُـهم في إنكار القطعيات والقطع بالمستحيلات، والله المستعان.

انظر: أعلام الحديث للخطابي ٢/ ١٥٠٠-١٥٠٤، والحجة في بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني ١/ ٤٨١-٤٨٤، وعقيدة السلف للصابوني ص٩٩، والعزيز للرافعي ١١/ ٥٥ دار الكتب العلمية، والحاوي للماوردي ١٣/ ٩٣-٩٥، والتهذيب للبغوي ٧/ ٢٦١، وروضة الطالبين للنووي ٧/ ١٩٨، وكذا شرح مسلم ١٤/ ١٧٤-١٧٨، وفتح الباري لابن حجر ٢١/ ٣٥١-٣٦٤، ومغني المحتاج للشربيني ٥/ ٣٩٤ وغيرها.

من غير قتل فعمد أن يعمله عزر، وإن كان يعمل عملًا إذا عمله قتل المعمول به، وقال: عمدت قتله، قُتِلَ به قَوَدًا، إلا أن يشاء أولياؤه أن يأخذوا ديته حالَّةً في ماله، وإن قال: إنما أعمل بهذا لأَقْتُل، فيخطىء القتل ويصيب، وقد مات مما عملت به ففيه الدِّية ولا قود، وإن قال: قد سحرته سحرًا مرض منه ولم يمت منه، أقسم أولياؤه لَمات من ذلك العمل، وكانت لهم الدية، ولا قود لهم»[1].

ومراد الشافعي بهذا التفصيل أن السحر جِنْسٌ يدخل تحته أنواع كثيرة، فمنه ما لا يَتَعدَّى ضرره إلى الغير، ومنه ما هو نوع جِناية يُحْكَم فيه بالقود أو الدية، ومنه ما هو كفر صريح يُقْتَل به الساحر ويُعامَل معاملة الـمُرتدِّين، إلا أن يتوب[2].

وقد ذكر الشافعية ثلاثة أحوال يُحكَم فيها بِرِدَّة الساحر وخروجه من المِلَّة، أُولاها متعلقة بعمل الساحر، أما الثانية والثالثة فلا تعلق لهما بعمله، بل بما انضاف إليه من الاعتقاد.

---

(١) الأم ١/ ٢٥٦، ونقله المزني في المختصر ص٢٥٥، ٢٦٠ ولم يتعقبه بشيء، وانظر كلام أصحاب الشافعي في المسألة في العزيز للرافعي ١١/ ٥٦-٥٧ دار الكتب العلمية، والحاوي للماوردي ١٣/ ٩٧-٩٨، والتهذيب للبغوي ٧/ ٢٦١-٢٦٢، وروضة الطالبين للنووي ٧/ ١٩٩، ومغني المحتاج للشربيني ٥/ ٣٩٣-٣٩٤، والتفسير الكبير للرازي٣/ ٢٣٤-٢٣٥، وعقيدة السلف لأبي عثمان الصابوني ص٩٩-١٠٢، وأَشْعَرَ تبويب البيهقي باختياره، كما في السنن الكبرى ٨/ ١٣٥، ١٣٧، واختار قوام السنة الأصبهاني أن الساحر يلزمه من العقوبة ما يلزم سائر الجُنَاة بجناياتهم (الحجة١/ ٤٨٣)، وهو يفيد اختياره التفصيل في أمره، والله تعالى أعلم.

(٢) انظر أقوال أهل العلم في حكم الساحر في العزيز للرافعي ١١/ ٥٦، دار الكتب العلمية، والمغني لابن قدامة المقدسي٨/ ١٥٠-١٥٤، وذكر ابن تيمية في الفتاوى٢٩/ ٣٨٤ أن أكثر العلماء على أن الساحر كافر، وأوضح الشيخ سليمان بن عبد الله أن ليس بين قول من كفَّر الساحر وبين من فصَّل القول فيه اختلاف، ثم ذكر كيفية الجمع بين القولين. انظر: تيسير العزيز الحميد ص٣٨٤.

وسنركز الحديث بحول الله على الحالة الأُولى؛ لأن بها يتضح وجه ارتباط السحر بالشرك، ثم نُعقِّب بذكر الحالتين الأُخريين بإيجاز.

[٢] فعن الحالة الأولى يقول الشافعي عند بيانه الأحوال التي يَرْتدُّ فيها الساحر «إن وَصَفَ ما يُوْجِب الكفر، مثل ما اعتقده أهل بابِل من التقرّب إلى الكواكب السبعة وأنها تفعل ما يُلْتَمس منها فهو كافر»[(١)].

والمعنى أن الساحر إذا تَضَمَّن سحره الشرك بالله تعالى، كأن يصرف للكواكب نَظِيرَ ما صرفه لها أهل بابل من القُرَب وابتغاء الحاجات عندها فهو كافر؛ لاشتمال سحره على شرك أكبر يُخرِج من ملة الإسلام.

[٣] ومُراد الشافعي بما اعتقده أهل بابل من القُرَب تلك العباداتُ الشركية التي جعلوها للكواكب السبعة، وهي نِتاج زعمهم بأن لتلك الكواكب العُلْوية تأثيرًا على الأحوال السُّفْلِيّة[(٢)]، فمِن ثَمَّ حرص السحرة على التقرب إليها، رغبةً في أن تُـمَكِّنهم من التأثير.

[٤] وقد نقل المناوي عند شرحه لحديث «من اقْـتَـبَسَ علمًا من النجوم اقتبس شعبة من سحر»[(٣)]، أن التقرّب للنجوم نِتاج العمل بمُـقْـتَضَى علم التأثير

---

(١) نقله ابن كثير في التفسير ١/ ١٤٧ عن كتاب الإشراف على مذاهب الأشراف لابن هبيرة، وذكر نحوه عن الشافعي ابنُ قدامة في المغني ٨/ ١٥٢.

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ٢/ ٢٨-٢٩، والبداية والنهاية لابن كثير ١/ ٣٤.

(٣) رواه أحمد ١/ ٣١١ واللفظ له، وأبو داود ٤/ ٢٢٦ برقم٣٩٠٥، وقد صححه النووي في رياض الصالحين ص٥٣٦، وابن تيمية في الفتاوى ٣٥/ ١٩٣، والألباني في السلسلة الصحيحة ٢/ ٧٩٣ وغيرهم، والحديث محمول على المذموم من هذا العلم، وهو علم التأثير، انظر بيان ذلك، والفرْقَ بين هذا العلم الباطل وبين علم التّسْيِيْر في معالم السنن للخطابي ٤/ ٢١٢-٢١٣، وشرح السنة للبغوي ١٢/ ١٨٢-١٨٣، وفيض القدير للمناوي ١١/ ٥٦٨٨، عند الحديث رقم٨٥٠٠، والبداية والنهاية لابن كثير ١/ ٣٤.

الباطل، كما نقل أن أهل السِّيْمياء[(١)] يَستَنزلون الرُّحانِيّات المنسوبة عندهم للكواكب، بغرض الاستيلاء على عالَمِ الطبيعة[(٢)].

واستنزال هذه الرّوحانيات المزعومة يكون بضروب من التقرب للكواكب، [٥] فإن أصحاب هذه الروحانيات كما أوضح الشهرستاني **قد عَيَّنُوا لعبادة كل كوكب وقتًا ولباسًا ودعوات خاصة، فيسألون كل كوكب حاجةً يزعمون أنها من أفعاله وآثاره الخاصة به، وهذه الطَّلاسِمُ**[(٣)] **المذكورة في الكتب والسحرُ كلها من آثارهم**[(٤)].

[٦-٧] ولهذا فإن الرازي ذكر السحر المتعلق بالكواكب ضمن أقسام السحر التي يُقْطَع بكفر متعاطيها[(٥)]، وحَمَلَ قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ الآية [البقرة:١٠٢] على سحر من يعتقد إلهية النجوم[(٦)].

[٨] وعند تفصيل الرافعي الكلامَ في حكم السحر أوضح أن من أَقَرَّ بمعرفته للسحر يُسْتَوصَف، فإن وصفه بما هو كُفْرٌ كَفَرَ، قال: «ومَثَّله ابن الصَّبَّاغ

---

(١) عرّف السيمياء في المعجم الوسيط ١/ ٤٦٩ بأنها السحر، وفي شرح العقد الثمين للسويدي ص١٥١ أنها «عبارة عمَّا تَرَكَّبَ من خَوَاصّ أرضية، كدُهْن خاص أو كلمات خاصة توجب تخيلاتٍ خاصة وإدراك الحواس الخمس أو بعضها لحقائق خاصة من المأكولات والمشمومات والـمُبْصَرات والملموسات والمسموعات، وقد يكون لذلك وجود يخلقه الله إذ ذاك، وقد يكون لا حقيقة له، بل هي تخيّلات».

(٢) فيض القدير ١١/ ٥٦٨٩.

(٣) واحِدُها طِلْسَم، وهي في علم السحر «خطوط وأعداد يزعم كاتبها أنه يربط بها روحانيّات الكواكب العُلويَّة بالطبائع السُّفليَّه؛ لجَلْب محبوب أو دفع أذى، وهو لفظ يوناني لكل ما هو غامض مُبْهَم كالألغاز والأحاجي» كذا في المعجم الوسيط ٢/ ٥٦٢.

(٤) الملل والنحل ٢/ ٤٩-٥٠.

(٥) التفسير الكبير ٣/ ٢٢٤، ٢٣٣.

(٦) التفسير الكبير ٣/ ٢٣٣.

بأن يعتقد التقرب إلى الكواكب السبعة، وأنها تُجِيبُ إلى ما يقترح منها»[١].

[٩] وذكر النووي نحوًا مما ذكره الرافعي[٢].

[١٠] ولـمَّا ذكر الرافعي حقيقة الرِّدَّة، وضرب لها بعض الأمثلة التي تُوضِّحها جعل منها «السحر الذي فيه عبادة الشمس ونحوها»[٣].

[١١] ومِثلُه الشربيني الذي جعل ضِمن الأمثلة على الرِّدّة السحرَ الذي فيه عبادة كوكب، وعَلَّلَه بأنه أثبت لله شريكًا[٤].

[١٢] وكذلك قال السويدي[٥].

وهذا الحكم ليس خاصًّا بالسحرة الذين صرفوا العبادة لتلك الكواكب بلا ريب، ومن ثَمَّ فقد لاحَظَ الشافعية هذا المعنى فيمن تضمّن سحره التقرب إلى الشياطين؛ لأن المعنى في الجميع واحد، فإن الإشكال هنا هو في احتواء السحر على عبادة غير الله، فأما نوع المعبود سواه تعالى فليس مَحلَّ اعتبار.

[١٣] ولهذا فإن ابن حجر العسقلاني حين أورد المعاني التي يُطْلَق عليها السحر عَدَّ فيها «ما يحصل بمعاونة الشياطين بضَرْب من التقرّب إليهم»، وكذا «ما يحصل بمُخاطبة الكواكب واستنزال روحانياتها بزعمهم»[٦].

[١٤] ولـمَّا ذكر ما ذهب إليه بعض أهل العلم من أن السحر كُفْرٌ، استدلالًا بقول الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾[البقرة:١٠٢]،

---

(١) العزيز ١١/ ٥٦، دار الكتب العلمية.

(٢) روضة الطالبين ٧/ ١٩٨.

(٣) العزيز ١١/ ٩٨، دار الكتب العلمية.

(٤) مغني المحتاج ٥/ ٤٣١.

(٥) العقد الثمين ص١٣٨.

(٦) فتح الباري ٢١/ ٣٥١-٣٥٢.

عَقَّب بقوله «وهو واضح في بعض أنواعه التي قَدَّمْـتُها، وهو **التَّعبُّد للشياطين أو للكواكب**»[١].

ومراده أن السحر الذي يتضمن التقرب إلى غير الله تعالى كُفْر لا يُشكُّ فيه، سواء أكان التقرب للكواكب أو الشياطين.

[١٥] ونظير ذلك ما ذكره السويدي في أقسام السحر، حيث ذكر **سحر العابدين للكواكب وسحر المشركين المستعينين بالأرواح الأرضية من الجن والشياطين**[٢].

[١٦] وعلى السحر الذي فيه التقرب إلى الشياطين حَمَلَ البيضاوي آية [البقرة:١٠٢] ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾، مُنَبِّها إلى أن هذا النوع من السحر لا يَسْتَتِبّ إلا لمن يناسب الشيطان في الشرارة وخبث النفس[٣].

[١٧] وقد عبّر ابن حجر الهيتمي عن هذه الحالة التي نحن بصَدَد بيانها بعبارة جامعة، فأبان أن السحر يكون كفرًا «**إن اشتمل على عبادة مخلوق كشمس أو قمر أو كوكب أو غيرها، أو السجود له، أو تعظيمه كما يُعَظَّم الله سبحانه**»[٤].

فأوضح أن العبرة في التكفير بالسحر هنا هي في تضمّنه عبادة شيء من المخلوقين.

وعليه فإن الحالة الأُولى التي حكم الشافعية فيها بردَّة الساحر تتعلق بالسحر المشتمل على الشرك الـمَحْض، ولذلك صورتان إحداهما شرك بالشياطين، والأخرى شرك بالكواكب.

---

(١) فتح الباري ٢١/ ٣٥٤.

(٢) العقد الثمين ص ١٥٠-١٥١

(٣) أنوار التنزيل ١/ ١٧٥.

(٤) الإعلام بقواطع الإسلام ص ٩٨.

[١٨] وقد حمل الشافعي ما ورد من الأخبار في قتل السحرة على هذه الحالة، وهي تضَمُّن السحر للشرك[١].

أما الحالتان الأخريان اللتان أَجْرَوا فيهما حكم الردّة على الساحر فليس باعث التكفير فيهما مُتعلِّقًا بالسحر نفسه، بل الباعث عندهم على التكفير ما انضمّ [١٩] إلى السحر من الاعتقاد الفاسد، فالساحر هاهنا مُكَفَّر باعتقاده لا بعمله، كما بين الماوردي[٢].

والحالتان المذكورتان تتعلق إحداهما بمن استحل السحر، وتتعلق الأخرى بما إذا اعتقد الساحر أنه يتمكن بسحره من الخَلْق والإيجاد.

[٢٠] وقد ذكر الشافعي كفر الـمُسْتَحِلّ مقرونًا بمن تَضَمَّن سحره ما يُوجِب الكفرَ، فقال[٣]: «... وإن كان لا يُوجب الكُفْرَ، فإن اعتقد إباحته فهو كافر»[٤].

[٢١-٢٤] وممن نصَّ على كفر الـمُسْتَحلّ الصابوني[٥] والماوردي[٦] والشيرازي[٧] والمحاملي[٨] والشربيني[٩].

---

(١) الأم ١/ ٢٥٦-٢٥٧.

(٢) انظر: الحاوي ١٣/ ٩٦.

(٣) انظر ما تقدم ص٥٠٦-٥٠٧ حيث ذُكِرَ كلامه المتعلق بالسحر الموجب للكفر.

(٤) نقله ابن كثير في التفسير١/ ١٤٧ عن كتاب الإشراف لابن هبيرة، ونحوُه في المغني لابن قدامة ٨/ ١٥٢.

(٥) هو الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري، حدّث عنه البيهقي وأثنى عليه كثيرًا، وكان ﷾ من أهل العبادة والورع، مع ملازمة اعتقاد السلف، وله في ذلك كتاب «عقيدة السلف وأصحاب الحديث»، توفي ﷾ عام ٤٤٩، انظر لترجمته سير أعلام النبلاء للذهبي ١٨/ ٤٠-٤٤، وطبقات ابن كثير ١/ ٤٠٧-٤٠٩ وغيرهما، والنقل المشار إليه في كتابه عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص١٠٠-١٠٢.

(٦) الحاوي١٣/ ٩٦.

(٧) المهذب٢/ ٢٢٤، مطبعة الحلبي.

(٨) اللباب ص٣٦٨.

(٩) مغني المحتاج ٥/ ٣٩٤.

[٢٥-٢٧] أما البغوي [(١)] والرازي [(٢)] وابن حجر الهيتمي [(٣)] فأضافوا إلى تكفير المستحل تكفير من اعتقد أن لديه الـمُكْنة من الخلق والإيجاد، بواسطة السحر.

[٢٨-٢٩] وذكر الرافعي [(٤)] والنووي [(٥)] كُفْرَ الـمُستَحِلّ، ونَقَلا عن القَفّال ـ على سبيل التقرير ـ تكفير من اعتقد التأثير بسحره مُستقلًّا عن قدرة الله ﷻ [(٦)]، [٣٠] وعبّر الصابوني عن هذه الحالة من الكفر بقوله: «من سَحَر منهم واستعمل السحر، واعتقد أنه يضر أو ينفع بغير إذن الله تعالى فقد كفر» [(٧)].

ومن خلال ما تقدم يُعْلَم أن الشافعية يرون عدم إطلاق الحكم بكفر الساحر، ويُرَجِّحون أن عمله محلّ تفصيل، بَيْدَ أنهم لم يتردَّدُوا في الجزم بتكفير الساحر إذا اشتمل سحره على صرف شيء من العبادة لأحد مع الله ﷻ، كائنًا من كان.

فأما تكفيرهم مُعتَقِد الحِلِّ والإيجاد فليس راجعًا إلى تعاطي السحر، بل لأجل الاعتقاد الذي انضاف إليه، والله تعالى أعلم.

---

(١) التهذيب ٧/ ٢٦١.

(٢) التفسير الكبير ٣/ ٢٢٦، ٢٣٣، ٢٣٤.

(٣) الإعلام بقواطع الإسلام ص٩٨-٩٩.

(٤) العزيز ١١/ ٥٥-٥٦، دار الكتب العلمية.

(٥) روضة الطالبين ٧/ ١٩٨.

(٦) تناول فقهاء الشافعية حكم السحر في عدد من الكتب الفقهية، وهي كما ذكر النووي في روضة الطالبين ٧/ ١٩٨: كتاب الجنايات، كتاب الدِّيات، كتاب دعوى الدم، قلت: قد تناولوا حكمه أيضًا في كتاب الرِّدَّة، أعاذنا الله منها.

(٧) عقيد السلف ص٩٩.

المسألة الثامنة: شرك الرُّقَى والتمائم

[١] عَرَّف ابن الأثير الرقية بأنها «العُوْذَة التي يُرْقَى بها صاحب الآفة، كالـحُمَّى والصَّرع وغير ذلك من الآفات»[(١)].

[٢] وعَرَّف التَّمائم بأنها «جَمْع تَميمة، وهي خَرَزات كانت العرب تُعَلِّقها على أولادهم يَتَّقُون بها العين في زعمهم»[(٢)].

ومن هذين التعريفين يتَّضِح وَجْه الشَّبَه بين الرقية والتميمة، إذ المقصود بهما اتِّخاذ سبب يُرْفَع به البلاء أو يُدْفَع[(٣)].

ومن هنا فقد جعل كثير من الشافعية الرقى والتمائم بابًا واحدًا وتناولوهما بالحديث معًا، فعَدُّوا الممنوع من كليهما نوعًا، والمشروع نوعًا آخر[(٤)].

---

(١) النهاية في غريب الحديث ٢/ ٢٥٤.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٩٧، وهو قريب من كلام نَقَلَه المنذري عن الخطابي في الترغيب والترهيب ٤/ ٣٠٧، وفيه يقول عن خرزهم هذه «يرون أنها تدفع عنهم الآفات» وهذا أعم.

(٣) أما رفعه فبعد نزوله، وأما دفعه فقبل نزوله.

(٤) أما المشروع من الرقى فسيأتي بحول الله، وأما المشروع من التمائم عندهم فهو الـمُتضمِّن لذكر الله وحده، فإنهم جعلوه كالرقى المتضمنة لذلك، انظر بيان المسألة في السنن الكبرى للبيهقي ٩/ ٣٥٠، وإقرار النووي في المجموع ٩/ ٦٦، وبه صَرَّح ابن حجر في الفتح ١٢/ ١٠٨، والمناوي في فيض القدير ١١/ ٥٧٤٩، عند الحديث رقم٨٥٩٩، وابن حجر الهيتمي في الزواجر ١/ ١٦٧.

وسيأتي بحول الله تعالى أن منهم من حَمَلَ النهي عن التمائم على التمائم الشركية، كما قَرَّر ذلك ابن حبان وابن الأثير، وذلك يعني تجويز ما عداها مما لم يتضمّن الشرك.

والـمُنازع لهم يقول: بل جميع التمائم ممنوعة؛ لعموم أدلة النهي وعدم تفريقها بين ما ذُكِر فيه الله وبين غيره، بخلاف الرقى فإن النصوص قد جاءت فيها بالتفصيل فأقرّت نوعًا ومنعت آخر؛ ولأن تعليق التمائم التي فيها ذكر الله يؤدي إلى امتهانها، ولا سِيَّما إذا عُلِّقَت على الصغار.

والحق أن الوجه الأول الذي أورده المانعون في غاية القوة على عدم صحة الاستثناء، فإن تعليق مافيه الذكر لو شُرِع لـمَا تأخر ﷺ قط عن بيانه، كما لم يتأخر عن بيان المشروع من الرقى، وقد =

وقد فسَّروا الشرك الذي وُصِفَتْ به الرقى والتمائم الممنوعة[(١)] بما يقتضي أنه شرك أكبر؛ لأنهم فسروه بشرك أهل الجاهلية الذين ضَمَّنُوا رقاهم وتمائمهم ألفاظًا كُفْرِيّة صريحة، وأحاطوها باعتقاد لا يَقِلُّ بشاعة عن تلك الألفاظ، كما يأتي إيضاح ذلك مُفصَّلا في كلام الشافعية إن شاء الله تعالى.

وسنبدأ بحول الله بما ذكره ابن حجر العسقلاني من الشروط الواجب تَوافُرُها في الرقية[(٢)]؛ لتكون مباحة؛ لِـما أن الشركي منها ـ وهو مَوْضِع بحثنا ـ [٣] بعكسها، وبِضِدّها تتبَيَّن الأشياء، فقد فقال ﷺ: ((أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط: أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته، وباللسان العربي أو بما يُعْرَف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تُؤَثِّر بذاتها، بل بذات الله تعالى))[(٣)].

[٤] فهذه هي الرقى المأذون فيها، **فأما الممنوعة فهي التي يختل فيها شرط من هذه الشروط**[(٤)]، **كأن تكون بذكر غير الله من الشياطين والجن**[(٥)]، **وكأن يُعتقَد**

=

قال ابن العربي المالكي ﷺ أثناء كلامه على تعليق التمائم ((فإن تَعَلَّق قرآنـًا، فإنه وإن كان تُقاةً، لكنه ليس من طريق السُّـنَّة، وإنما السنة فيه الذكر دون التعليق))، تحفة الأحوذي ٨/ ٢٢٢.

والمسألة موضع خلاف قديم، ولم أظفر بكلام للشافعي فيها، ولم أر أصحابه نقلوا عنه شيئًا بخصوصها، وانظر: شرح السنة للبغوي ١٢/ ١٥٨.

(١) يأتي ذكر شيء من النصوص المبينة لذلك أثناء كلامهم بحول الله تعالى.

(٢) تقدم أن موضوع الرقى والتمائم عند كثير من الشافعية ـ ومنهم ابن حجر ـ موضوع واحد، وسيأتي زيادة بيان للمسألة في كلامهم الآتي إن شاء الله تعالى.

(٣) فتح الباري ٢١/ ٣٢٠، ونقل هذا الإجماع أيضًا السيوطي، كما في تيسير العزيز الحميد للشيخ سليمان بن عبد الله ص١٦٧، ووَرَدَ الشرط الثالث عنده هكذا ((وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بتقدير الله تعالى)).

(٤) انظر: فيض القدير للمناوي ٢/ ٩٦٤، عند الحديث رقم٩٧٦.

(٥) وفي هذا إخلال بالشرط الأول.

أن التأثير موجود في تلك الرقى والتمائم بذاتها(١).

وقد دارت تفاسير الشافعية لشرك الرّقى والتمائم على هذين الأمرين اللّذين لا يُرتاب في أنهما من الشرك الأكبر، فأمّا ما يتعلّق بشرط معرفة مضامين الرقى فإنهم جعلوه سِياجًا واقيًا للشرط الأول، احترازًا من تَضَمُّن المجهول من الرقى والتمائم لذكر غير الله، فهو من باب الوقاية من الشرك وسَدِّ الذرائع الـمُؤَدِّية إليه.

[٥] وفي هذا يقول الخطابي عند كلامه على المكروه الممنوع من الرقى «قد يحتمل أن يكون الذي كره من الرقية ما كان منها على مذهب التمائم التي كانوا يتعلَّقونها والعُوَذ التي كان أهل الجاهلية يتعاطونها، **يزعمون أنها ترفع**(٢) **عنهم الآفات، ويرون معظم السبب في ذلك من قِبَل الجن ومعونتهم**، وهذا النوع من الرقى محظور على أهل الدين، مُحَرَّمٌ عليهم التصديق بها والاعتقاد لشيء منها»(٣).

فجعل الكلام عن الرقى مربوطًا بالتمائم كما ترى، مُبيِّنًا أن القوم كانوا يعتقدون أن الضر والنفع موكول إلى تلك الرقى والتمائم؛ لِـما أن فيها ذِكْر مَن دَعَوْهم من دون الله تعالى من الجن الذين كانوا يعوذون بهم كما أخبر الله(٤).

وهذا الضرب من الرقى قد ورثه أقوام حَذْوَا حَذْوَ أهل الجاهلية، بَيْدَ [٦] أنهم لا يظهرون شركهم، وذلك ما أوضحه الخطابي عند ذكره الفرق بين

---

(١) وفي هذا إخلال بالشرط الثالث.

(٢) نقلها النووي في شرح مسلم ٣/ ٩٣ بالدال «تدفع».

(٣) أعلام الحديث ٢/ ٢١١٦-٢١١٧.

(٤) وذلك في قوله ﷻ: ﴿ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴾[الجن:٦].

الرقية المشروعة ورقية العَزَّ امين[1] وأصحاب النُّشَر[2] ومن يدّعي تسخير الجن، حيث قال واصفًا رقاهم «فهي أمور مشتبهة مُركَّبة من حقّ وباطل، **يُجمَع إلى ظاهر ما يقع فيها من ذكر الله تعالى ما يُسْتَتَرُّ به من ذِكْر الشياطين والاستعانة بهم والتَّعَوُّذ بمَرَدَتهم**»[3].

[٧] ولا ريب أن هذا من الشرك الأكبر؛ لِـما فيه من دعاء غير الله ﷻ[4]، فمن ثَمَّ قال الخطابي في إِثْر ذلك «فلذلك كُرِهَ من الرقى ما لم يكن بذكر الله وأسمائه وبكتابه وباللسان الذي يُعْرَف بيانه ويُفهَم معناه؛ ليكون بريئًا من شَوْب الشرك»[5].

---

(١) الـمُعَزِّم هو الراقي كما في القاموس ٤/ ١٥٠، والعزائم هي الرقى، يقال: عَزَمَ الرَّاقي، كأنه أقسم على الداء، كما في لسان العرب ١٢/ ٤٠٠.

(٢) النُّشْرَة رُقْية يُعالَج بها المجنون والمريض، كما في القاموس ٢/ ١٤٢، واللسان ٥/ ٢٠٩.

(٣) أعلام الحديث ٣/ ٢١٣١-٢١٣٢، وقد نقل غير واحدٍ هذا القول عن ابن التِّين، مع أنه من كلام الخطابي قبله، ولعل السبب نقل الحافظ ابن حجر إياه عن ابن التين كما في الفتح ٢١/ ٣٢١، فصار يُنقَل عنه كذلك.

(٤) انظر المسألة الأولى من هذا المبحث «شرك الدعاء»، وتقدم هناك أن الخطابي يجعل التعوذ بغير الله من الشرك الأكبر.

(٥) أعلام الحديث ٣/ ٢١٣٢، وانظر أيضًا معالم السنن ٤/ ٢٠٩، وقد نصّ الشافعي على شرط الرقية الأول والثاني، دون التطرق لضدهما الذي هو موضوعنا فقال: «لا بأس أن يرقي الرجل بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله» انظر كتاب اختلاف مالك والشافعي، ضمن الأم ٧/ ٢٢٨، وكان يجيب على سؤالٍ لصاحبه الربيع بن سليمان، ضمن أسئلة أخرى في هذا الكتاب، بدليل أن البيهقي ساق في كتابه مناقب الشافعي ١/ ٥٠٨ مقدمة كتاب اختلاف مالك والشافعي، وهي موجودة بنحوها في صدر هذا الكتاب ضمن الأم٧/ ١٩١، ثم قال البيهقي في المناقب ١/ ٥١٦ «جملة الكتاب فيما قرأته على أبي سعيد بن أبي عمرو...» وساق السند إلى الربيع، ونبّه إلى أن الربيع كان يذهب في الابتداء مذهب مالك؛ وقد ساق البيهقي هذا السؤال وجوابه بالسند المذكور هنا إلى الربيع في السنن الكبرى٩/ ٣٤٩، لكن ورد أن السائل والمناظر للشافعي هو أبو يعقوب البويطي، وأن الربيع رواه من نسخته فاستثقل أن يغيّر منه: «سألت وقلت»، انظر ما أورده ابن الصلاح في طبقاته ٢/ ٦٨٣.

=

[٨] وقال السويدي رحمه الله: «وقد نهى النبي ﷺ عن الرقى التي فيها شرك كالتي فيها استعاذة بالمخلوقين»، ثم ذكر أمثلة هي كالشرح لكلام الخطابي[١].

[٩-١١] وأخذ ابن حبان من الأحاديث التي رواها بسنده في كتاب الرقى والتمائم من صحيحه أن الزَّجْر ورد «عن تعليق التمائم التي فيها الشرك بالله جل وعلا»[٢]، ومِثْلُها الرقى، فإنه جعل النهي عنها مُرادًا به «الرقى التي يخالطها الشرك بالله جل وعلا، دون الرقى التي لا يَشُوبها شرك»[٣]، مبيِّنًا أن الزجر عن الرقى إلا بما يبيحه كتاب الله، وَرَدَ «لأن القوم كانوا يَرْقُون في الجاهلية بأشياء فيها شرك»[٤].

فهذا ما يتعلق بشرك اللفظ الذي يقترن بالرقى والتمائم فيجعلها ممنوعة، فأما ما يتعلق بالاعتقاد الجاهلي الذي نبَّهنا عليه فذَكَرَه ابن حبان عند كلامه عن العِلَّة في [١٢] الزجر عن الاسترقاء، حيث قال: «العِلَّة في الزجر عن الاكتواء والاسترقاء هي أن أهل الجاهلية كانوا يستعملونها، ويرون البُرء منها من غير صنع الباري جلّ وعلا فيه، فإذا كانت هذه العِلَّة موجودة كان الزجر عنهما قائمًا»[٥].

[١٣] وبيَّن أن هذا شامل للرقى والتمائم معًا، فقال: «ذِكْرُ التغليظ على من قال بالرقى والتمائم مُـتَّـكِلًا عليها»[٦].

= وإنما ذكرت هذا ؛ لأن السبكي قال في طبقات الشافعية ٢/ ١٣٧ «أظن السائل والمناظر للشافعي في ذلك محمد بن الحسن»، مع أنه نقل سند الرواية التي فيها هذا السؤال إلى الربيع.

(١) العقد الثمين ص٢٢٦.

(٢) الصحيح ١٣/ ٤٥٠.

(٣) المرجع السابق ١٣/ ٤٥٨.

(٤) المرجع السابق ١٣/ ٤٦٤.

(٥) المرجع السابق ١٣/ ٤٥٥-٤٥٦، ولم نورد ما ذكره في الكيّ إلا لأنه قَرَنَه بالاسترقاء الذي هو مقصودنا من كلامه.

(٦) المرجع السابق ١٣/ ٤٥٦.

[١٤] وأوضح البيهقي أن الاسترقاء المذموم هو «الاسترقاء بها لا يُعْرَف من كتاب الله ﷻ أو ذِكْره؛ لجواز أن يكون ذلك شركًا، أو استعملها معتمدًا عليها لا على الله تعالى»[١].

[١٥] ونَـبَّه إلى «أن كُلّ نهي وَرَدَ عن الرقى أو عما في معناه[٢] فإنما هو فيما لا يُعْرَف من رقى أهل الشرك، فقد يكون شركًا»[٣].

[١٦] ونَقَلَ البيهقي حَمْلَ أبي عُـبَـيْد ما ورد من كراهة الرقى والتمائم على ما كان منها بغير العَرَبِيَّة مما لا يُدْرَى ما هو، ثم قال في توجيه بعض ما رَوَى من ذم تعليق التميمة: «وهذا أيضًا يرجع معناه إلى ما قال أبو عبيد، وقد يحتمل أن يكون ذلك وما أشبهه من النهي والكراهية فيمن تَعلَّـقَها وهو يرى تمام العافية وزوال العِلَّة منها، على ما كان أهل الجاهلية يصنعون»[٤]، فجعل مَناطَ النهي عن الرقى والتمائم راجعًا إلى المحذورين المذكورين.

[١٧] ولَـمَّا عَرَّف ابن الأثير الرقية ذكر أن النصوص الواردة في شأنها على قسمين: أحدهما يفيد الجواز والآخر يفيد النهي، ثم قال: «وَوَجْه الجمع بينهما أن الرقى يُكْرَه منها ما كان بغير اللسان العربي[٥] وبغير أسماء الله تعالى وصفاته وكلامه في كتبه المنزلة، وأن يعتقد أن الرقيا نافعة لا محالة فيَـتَّكِل عليها»[٦].

---

(١) شعب الإيمان ٢/ ٦١.

(٢) هكذا في الأصل، ولعل الصواب «معناها»؛ لأن الضمير يعود إلى الرقى لا إلى النهي، والله أعلم.

(٣) كتاب الآداب ص٣٧١.

(٤) السنن الكبرى ٩/ ٣٥٠.

(٥) هكذا قـيّده باللسان العربي، وعبارة ابن حجر المتقدمة ص٥١٥ تضيف ما يُعرَف معناه من غيره، ومُراده أنّ من العجم من لا يُحْسِن العربية، ويرقي بما يكون معناه سليمًا من الشرك بريئًا من المحظور؛ ولذا قال ابن الأثير عقيب كلامه هذا «وما كان بغير اللسان العربي مما لا يُعْرَف له ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه فلا يجوز استعماله».

(٦) النهاية في غريب الحديث ٢/ ٢٥٥.

فقوله «بغير أسماء الله تعالى وصفاته وكلامه» إشارة إلى منع ما كان من الشرك اللفظي الذي اعتاده أهل الجاهلية؛ ولهذا قال عند إيراده الحديث الذي فيه أَمْرُ النبي ﷺ بعرض الرقى عليه[1] «كأنه خاف أن يقع فيها شيء مما كانوا يتَلفَّظُون به ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية»[2].

وأما قوله «وأن يعتقد أن الرقيا نافعة لا محالة فيتكل عليها» فهو الأمر الآخر الذي فُسِّر به شرك الرقى والتمائم، وقد حَمَلَ عليه ابن الأثير حديث ابن مسعود [١٨] المرفوع «إن الرقى والتمائم والتِّوَلة شرك»[3] فقال: «وإنما جعلها شركًا؛ لأنهم أرادوا بها دَفْع المقادير المكتوبة عليهم، فطلبوا دَفْع الأذى من غير الله الذي هو دافِعُه»[4]، كما بيَّن أن النهي عن التعاويذ والتمائم وأشباهها محمول على [١٩] من عَلَّقها «مُعتقِدًا أنها تجلب إليه نفعًا أو تدفع عنه ضرًّا»[5].

فجعل النهي عن الرقى والتمائم مُرادًا به ما ذكر، جاعِلًا الباب فيها بابًا واحدًا، كغيره ممن تقدم نقل كلامه.

---

(١) ورد أمر النبي ﷺ بأن تُعرَض الرقى عليه في غيرما حديث، أشهرها حديث عوف بن مالك رضي الله عنه «كنا نرقي في الجاهلية، فقلنا: يارسول الله كيف ترى في ذلك؟ فقال: اعرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى مالم يكن فيه شرك» رواه مسلم ١٤/ ١٨٧، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين... إلخ، ورواه أبو داود ٤/ ٢١٤ برقم٣٨٨٦، وانظر الأحاديث في هذه المسألة في صحيح مسلم ١٤/ ١٨٥-١٨٧، والسنن الكبرى للبيهقي ٩/ ٣٤٨-٣٤٩.

(٢) النهاية ٢/ ٢٥٥.

(٣) رواه أحمد في المسند ١/ ٣٨١ وأبو داود ٤/ ٢١٢ برقم٣٨٨٣ من طريق ابن أخي زينب امرأة عبد الله عن عبد الله مرفوعًا، وابن أخي زينب مجهول، كما قال المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ٣٠٩، وقال ابن حجر في التقريب ص٧٠٤ «كأنه صحابي، ولم أره مُسَمّى»، غير أن للحديث طريقًا أخرى عند الحاكم في المستدرك ٤/ ٢٤١، برقم٧٥٠٥ من طريق قيس بن السكن، قال الحاكم «صحيح الإسناد» وأقره الذهبي، وأقرهما الألباني في السلسلة الصحيحة عند الحديث رقم٣٣١، كما أن للحديث طريقًا عند الحاكم في الموضع المشار إليه، وأخرى في ٤/ ٤٦٣ برقم٨٢٩٠.

(٤) النهاية ١/ ١٩٨.

(٥) المرجع السابق ٣/ ٢٨٩.

وذكر ابن حجر العسقلاني نحوًا مما ذكره ابن الأثير في سبب وصف [٢٠] الرقى والتمائم بالشرك، حيث جعل السبب كون القوم «أرادوا دَفْع المضار وجَلْب المنافع من عند غير الله»[١].

[٢١] وأشار إلى ما يتعلق بالشرك اللفظي عند ردِّه على من أجاز كل رقية جُرِّبتْ منفعتها، ولو لم يُعْقَل معناها، حيث قال مُـتَعقِّبًا «لكن دَلَّ حديث عوف[٢] أنه مهما كان من الرقى يُؤَدِّي إلى الشرك يُمْنَع، وما لا يُعقل معناه لا يُؤمَن أن يؤدي إلى الشرك فيمتنع[٣] احتياطًا»[٤]، وذلك أن أَمْرَ النبي ﷺ بعرض الرقى [٢٢] عليه وتَجْويزَه ما سَلِم من الشرك، فيه ـ كما بيَّن ابن حجر ـ إشارة إلى عِلّة النهي، فإنّ ما تضمَّن الشرك من الرقى أو احتمله ممنوع منه[٥].

[٢٣] وقد فسَّر المناوي الشرك الوارد في قوله ﷺ «لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»[٦] بالأمرين الـمُشار إليهما سابقًا، فقال: « «شرك» أَيْ شيءٌ يوجب اعتقاد الكفر، أو شيء من كلام أهل الشرك الذي لا يوافق الأصول الإسلامية، فإن ذلك محرم، ومِن ثَمَّ منعوا الرقى بالعِبْراني والسّرْياني ونحو ذلك مما جُهِل معناه، خوف الوقوع في ذلك»[٧].

فاعتقاد الكفر مثالُه ما زعموه من أن تلك الرقى هي التي يكون بها اجتلاب النفع ودفع الضر، أما كلام أهل الشرك فأراد به ألفاظهم الشركية التي وَصَفْنا؛

---

(١) فتح الباري ٢١/ ٣٢١.

(٢) يريد حديث عوف بن مالك المرفوع «اعرضوا علي رقاكم» الحديث.

(٣) كذا في الأصل، ولعل الصواب «فيمنع» كالتي قبلها.

(٤) فتح الباري ٢١/ ٣٢٠.

(٥) المرجع السابق ٢٤/ ٢١٩.

(٦) هو حديث عوف بن مالك المشار إليه قريبًا.

(٧) فيض القدير ٢/ ١١٠٣، عند الحديث رقم١١٥٢.

[٢٤] ولهذا رَدَّ على من زَعَمَ جواز كل رقية جُرِّبتْ منفعتها، ولو لم يُعقَل معناها، بالرد الذي نقلناه آنفًا عن ابن حجر[(١)].

[٢٥] وجعل من المعاني المحتملة لحديث «مَن تَعلَّق شيئًا وُكِلَ إليه»[(٢)] «مَن عَلَّقَ تميمة من تمائم الجاهلية يظن أنها تدفع أو تنفع، فإن ذلك حرام، والحرام لا دواء فيه، وكذا لو جهل معناها، وإن تَجَرَّد عن الاعتقاد المذكور»[(٣)].

[٢٦] أما النووي فقَرَّر ما سبق نقله عن الخطابي والبيهقي مِن حَمْل الشرك المتعلق بالرقى والتمائم على ذكر غير الله فيها، واعتقاد أن اجتلاب النفع واستدفاع الضر يُسْتَمدَّان منها[(٤)] وحَمَلَ ما ورد من المدح في ترك الرقى على [٢٧] «الرقى التي هي من كلام الكفار والرقى المجهولة والتي بغير العربية، وما لا يُعَرف معناها، فهذه مذمومة لاحتمالِ أن معناها كُفْرٌ أو قريب منه»[(٥)].

[٢٨] ولَـمَّا سئل العز بن عبد السلام عمن «يكتب حُروفًا مجهولة المعنى للأمراض فتنجح وتُشْفَى، هل يجوز كَـتْبُها؟» اختار أنه لا يجوز، واحتجَّ بأمر

---

(١) المرجع السابق ١١/ ٥٦٣٢، عند الحديث رقم٨٤٠٦.

(٢) حديث رواه أحمد في المسند ٤/ ١١٠، ١١١ عن عبد الله بن عُكَيم مرفوعًا، والترمذي (عارضة الأحوذي ٨/ ٢٢٩)، قال الترمذي: «حديث عبد الله بن عكيم إنما نعرفه من حديث محمد ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعبد الله بن عكيم لم يسمع من النبي ﷺ، وكان في زمن النبي ﷺ يقول: كتب إلينا رسول الله ﷺ»، قلت: وقد جاء عند النسائي ٧/ ١١٢ ضمن حديث «من عَقَدَ عُقْدةً ثم نفث فيها فقد سحر» الحديث، وهو من رواية الحسن البصري عن أبي هريرة، وغالب المحدِّثين على أنه لم يسمع منه كما في تهذيب التهذيب لابن حجر ٢/ ٢٦٣-٢٧٠، وهو قول الجمهور كما قال المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ٣٢، ورواه عبدالرزاق في المصنف ١١/ ١٧ عن الحسن مرسلًا.

(٣) فيض القدير ١١/ ٥٧٤٩ عند الحديث رقم٨٥٩٩.

(٤) انظر: شرح مسلم ٣/ ٩٣، حيث نقل كلام الخطابي، والمجموع ٩/ ٦٦-٦٧، حيث نقل كلام البيهقي.

(٥) شرح مسلم ١٤/ ١٦٩.

النبي ﷺ أن تُعْرَض الرقى عليه، مبيِّنًا أن السبب في هذا الأمر أن من الرقى ما يكون كفرًا[١].

فدلّل ﷺ على منع التمائم بدليل ورد في شأن الرقى، لتداخل المسألتين عند الشافعية كما قَدَّمْنا.

وبعد فإن الناظر بعين البصيرة في أحوال أهل الرقى والتمائم الشركية يدرك أنهم قد وقعوا فيما وقع فيه أهل الجاهلية، سواء في الألفاظ التي ضَمَّـنُوها دعاء غير الله ما لا يملكه إلا الله، أو في الاعتقاد الباطل الذي يُحِيْل جلب النفع ودفع الضر إلى تلك الرقى والتمائم الـمُفْتَرَاة، ولا سِيَّما إذا باشرها مَن غَلَوا في تعظيمهم وبالغوا في تهويل مكانتهم ورفعة رتبتهم.

فأَهْل هذه الرقى والتمائم لم يَقْنَعُوا بالرقى المباحة بضوابطها المعلومة من شرع الله، بل ولا بالتمائم الـمُختَلَف فيها مما تَضَمَّن ذكر الله وحده، فَعَدَلُوا إلى رقى وتمائم يُجْمَع إلى ظاهر ما يقع فيها من ذكر الله ما يُسْتَسَرّ به من ذكر أعدائه الشياطين والاستعانة بهم والتعوّذ بمَرَدَتهم، كما بيّن الخطابي ﷺ[٢].

وقد قَدَّمْنا أن هذا شرك أكبر؛ لِـما فيه من صريح دعاء غير الله، ومِثْلُه ردُّهم أمر النفع ودفع الضر إلى تلك الرقى والتمائم المفتراة، فوجب القطع بأن هذه الرقى والتمائم ضَرْبٌ من الشرك الأعظم المنافي للتوحيد من أصله.

لكن من جهل ما تَضَمَّنَـتْه تلك الرقى والتمائم من الشرك الأكبر، فباشرها ـ وحاله ما ذُكِر ـ فلا ينبغي الحكم بكفره، حتى يُعرَّف ببشاعة ما وقع فيه، فإن أَقْلَعَ وانتهى سلم من التكفير، وإن أبى إلا الـمُضِيّ حُكِمَ عليه به، والله المستعان[٣].

---

(١) انظر: الفتاوى ص١١١.

(٢) تقدم نقل كلامه ص٥١٧.

(٣) بقي أن يقال: إنّ ما عُلِّق من التمائم ولم يتضمّن الشرك الصريح الذي ذكرناه، فإن تعليقه من الشرك =

....

=

الأصغر؛ لأنه لا ينبغي أن يُلحَق بالأكبر مع تخلُّف مقتضاه، فبقي مُـتَّصِفًا بصفة الشرك التي وردت في النصوص، إلا أنه شرك أصغر لِـما بَـيَّـنّاه.

وهذا ما يشير إليه صنيع ابن كثير في التفسير ٢/ ٤٩٤، فإنه حين قسم الشرك إلى قسمين أحدهما أكبر والآخر خَفِيّ لا يشعر به غالبًا فاعله أَوْرَدَ لبيان هذا القسم بعض الأخبار المتضمنة للنهي عن التمائم، وصَدَّرها بالمروي عن حذيفة بن اليمان ﷺ في قصة دخوله على مريض وقَطْعه السير الذي في عضده، تاليًا قول الله تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾[يوسف:١٠٦].

ومراد ابن كثير أن هذا الضرب من التمائم شرك أصغر، والله أعلم.



المبحث الثاني
الشرك المنافي لكمال التوحيد

وفيه المسائل الآتية:

المسألة الأولى: الحلف بغير الله

المسألة الثانية: التسوِية في لفظ المشيئة

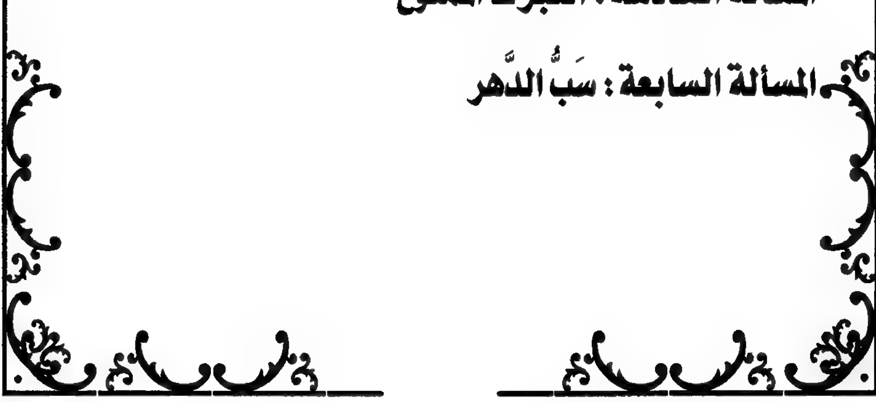
المسألة الثالثة: التعبِيد لغير الله

المسألة الرابعة: التسمِّي بملك الملوك

المسألة الخامسة: الطِّيَرة

المسألة السادسة: التبَرُّك الممنوع

المسألة السابعة: سَبُّ الدَّهر



المسألة الأولى: الحلف بغير الله

كان الحلف بغير الله أمرًا فاشِيًا في أهل الجاهلية، فلَـمَّا جاء الله بهذا الدين القيم نُهِيَ الناس أَشَدّ النهي عن أن يحلفوا بأحد دون ربهم ومعبودهم ﷻ.

وقد جُعِلَ الحلف بغير الله في هذا الشرع العظيم نوعًا من الشرك، وذلك من أظهر الأدلة على حرمته والمنع منه، كما أنه من أشد ما يُنفِّر عنه.

ومع ذلك فإن ثُلَّةً كبيرة من الشافعية سلكوا وِجْهَةً غريبة في المسألة، حاصلها أن الحلف بغير الله لا يصل إلى التحريم، بل غايته أن يكون مكروهًا.

وقد سَرَتْ هذه المقولة في أكثر الشافعية؛ لأن الشافعي ﷺ لم يَـبُتَّ القول في المسألة، بل ذكر كلامًا قد يُوهِم أن الأمر عنده على كراهة التنـزيه، وليس كذلك، كما سيتبيَّن في موضعه بحول الله تعالى.

وحيث إن مسألتنا هذه كما وَصَفْت فلابُدّ لها من البَسْط، فإن ما التزمناه في أول هذا الفصل من سلوك طريق الإيجاز مستثنى منه ما لابد من التوسع فيه، إما لإيضاح تعقُّب على بعض الشافعية فيه، أو لاستفحال أمره في الناس[1]، وهذه المسألة قد جمعت الأمرين، فلزم البسط غير الـمُمِل بحول الله، وذلك في البنود الآتية:

أولًا: الحلف بغير الله شرك بصريح النص.

ثانيًا: مقولة الشافعي وبيان مضامينها.

ثالثًا: كلام المانعين من الشافعية.

رابعًا: القول بالكراهة وما فيه من الاضطراب.

---

(١) انظر ما تقدم ص٤٣٩.

أولاً: الحلف بغير الله شرك بصريح النص

النصوص الواردة في الحلف بغير الله كثيرة، فمنها ما هو نهيٌ عن التلفظ به، ومنها ما هو وَصْفٌ له وحكم على فاعله، ومنها ما هو بيان للأمور المترتِّبة عليه.

وقد جاءت تَسْميته بالشرك في غيرما حديث، فمنها حديث ابن عمر المرفوع «من حلف بشيء من دون الله فقد أشرك»[(١)].

ومنها حديث قُـتَيْلة الجهنية ﵂ أن حَبْرًا أتى النبي ﷺ فقال: «يا محمد، نِعْم القوم أنتم، لولا أنكم تشركون، قال: سبحان الله! وما ذاك؟ قال: تقولون إذا حلفتم والكعبةِ، قالت: فأمْهَل رسول الله ﷺ شيئًا ثم قال: إنه قد قال، فمن حلف فليحلف برب الكعبة» الحديث[(٢)].

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه ٨/ ٤٦٨ برقم١٥٩٢٦ وهذا لفظه، ورواه أحمد في المسند ٢/ ١٢٥، وكذا في ٢/ ٥٨ بمعناه، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ٧٩ برقم١٢٢٨٠، والترمذي (انظر: عارضة الأحوذي ٧/ ١٨) وقال: «هذا حديث حسن»، ورواه أبو داود ٣/ ٥٧٠ برقم٣٢٥١ وسكت عليه، وكذا الحاكم في المستدرك ١/ ٦٥-٦٦ برقم٤٥، وقال: «صحيح على شرط الشيخين» وأقره الذهبي، مع أن في سنده الحسين بن عبيد الله النخعي، وهو كما في التقريب لابن حجر ص١٦٢ ثقه فاضل، إلا أنه من رجال مسلم وحده.

ورواه الحاكم ثانية في مستدركه ١/ ٦٦ برقم٤٦، وكذا في ١/ ١١٧ برقم١٦٧، ١٦٨، والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل ٨/ ١٨٩، فإن له طرقًا كثيرة إلى سعد بن عبيدة، أحد الثقات ـ كما في التقريب ص٢٣٢ـ عن ابن عمر ﵄، كما أن له شاهدًا من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه، رواه أحمد في المسند ٢/ ٦٧، قال الألباني في إرواء الغليل ٨/ ١٩١: «إسناد صحيح».

(٢) رواه أحمد في المسند ٦/ ٣٧١-٣٧٢، وهذا لفظه، ورواه ابن سعد في الطبقات ٨/ ٣٠٩، وأشار إلى أن قتيلة لها هذا الحديث الواحد، كما رواه النسائي ٧/ ٦، والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٣١، برقم٧٨١٥ وقال: «صحيح الإسناد»، ووافقه الذهبي.

والحديث قال عنه ابن حجر في الإصابة ٤/ ٣٨٩ بعد أن ذكر رواية النسائي «سنده صحيح»، ونقل في الفتح ٢٥/ ٣١ عن النسائي أنه صححه، وقد صحح سند النسائي أيضًا الألباني في السلسلة الصحيحة ٣/ ١٥٥، عند الحديث رقم١١٦٦.

فلم ينكر ﷺ تسمية هذا الحلف بالشرك، بل أقرّ التسمية ونهى عنه.

ولـمَّا كان الحلف بغير الله شركًا فقد أُمِرَ الحالف أن ينطق بكلمة التوحيد، مع أنه من أهلها الـمُقِرِّين بها؛ لِـما في الصحيحين من حديث أبي هريرة مرفوعًا «من حلف فقال في حلفه باللّات والعُزّى فليقل لا إله إلا الله»(١).

[١] قال الخطابي «**إنما أوجب قول لا إله إلا الله على مَن حَلَفَ باللات والعزى، شَفَقًا من الكفر أن يكون قد لزمه؛ لأن اليمين إنما تكون بالمعبود الذي يُعظَّم، فإذا حلف بها فقد ضاهى الكفار في ذلك، وأُمِر أن يتداركه بكلمة التوحيد المبرِّئة من الشرك**»(٢).

وهكذا قال غيره من أهل العلم(٣).

وإلزامُ المسلم الـمُوَحِّد أن ينطق بكلمة التوحيد في إثْر ذلك ليس بالأمر الهـيِّن، وهو دليل على ما تَضمَّـنَه هذا الحلف من المنكر العظيم.

فمن ثَمّ أُمِر بعد النطق بالتوحيد أن يستعيذ بالله من الشيطان وأن لا يعود إلى هذه المعصية بعد ذلك، كما في حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ «حلفتُ باللات والعزّى فقال أصحابي: قد قُلْتَ هُجْرًا، فأتيت النبي ﷺ فقلت: إن العهد كان قريبًا، وإني حلفت باللات والعزى، فقال رسول الله ﷺ: قل لا إله إلا الله وحده ثلاثًا، ثم انفث عن يسارك ثلاثا وتَعوَّذ ولا تَعُدْ»(٤).

---

(١) رواه البخاري ٧/ ٢٢٢ في كتاب الأيمان والنذور، بابٌ لا يُحْلَف باللات والعزى، ومسلم ١١/ ١٠٧ في كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، واللفظ للبخاري.

(٢) أعلام الحديث ٣/ ١٩١٨.

(٣) نسبه للعلماء ابن حجر في الفتح ٢٥/ ٢٠، وسيأتي بحول الله أن النووي نسبه لهم أيضًا.

(٤) رواه أحمد في المسند ١/ ١٨٣، وفي ١٨٦ منه «وتعوذ بالله من الشيطان»، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٧٩، برقم١٢٢٩٠، والنسائي ٧/ ٧-٨، ومداره على أبي إسحاق السَّبِيعي يرويه =

ومما يزيد الأمر وضوحًا ما ورد من التشديد فيمن حلف بالأمانة، ففي حديث بُريدة المرفوع «**من حلف بالأمانة فليس مِنّا**»(١).

وفي الباب أن النبي ﷺ قال لعمر حين حلف بأبيه «لو أن أحدكم حلف بالمسيح هَلَكَ، والمسيح خير من آبائكم»(٢).

ولـمّا كان الحلف بغير الله موصوفًا بهذه الأوصاف الشديدة، ومنها الشرك فقد قال ابن مسعود ـ وهو من أَوْعَى الناس لوَعِيد من حلف بالله كاذبًا(٣) ـ «**لأَنْ أحلف بالله كاذبًا أحبُّ إلي من أن أحلف بغيره صادقا**»(٤).

= عن مصعب بن سعد عن أبيه، وقد قوّى إسناده ابن حجر في الفتح ٢٣/ ١٠٧، وقال الألباني في إرواء الغليل ٨/ ١٩٣ «رجاله ثقات رجال الشيخين، غير أن أبا إسحاق وهو السبيعي، واسمه عمرو بن عبد الله كان اختلط، ثم هو مدلس وقد عنعنه».

قلت: قد رواه النسائي في السنن ٧/ ٨، وفي التفسير ٢/ ٣٥٥ برقم٥٦٥ بسنده إلى أبي إسحاق، وصرح فيه بالتحديث، وقد ذكر الذهبي في الميزان ٤/ ١٩٠ أن أبا إسحاق شاخَ ونَسِي ولم يختلط، وتغيَّر قليلًا، أما ابن حجر فذكر في التقريب ص٤٢٣ أنه اختلط بأَخَرَة.

(١) رواه أحمد ٥/ ٣٥٢، وأبو داود ٣/ ٥٧١ برقم٣٢٥٣ ـ وهذا لفظه ـ وابن حبان في صحيحه ١٠/ ٢٠٥، والحاكم في مستدركه ٤/ ٣٣١ برقم٧٨١٦ وقال: «صحيح الإسناد»، ووافقه الذهبي، قال النووي في رياض الصالحين ص٥٤٤: «رواه أبو داود بإسناد صحيح»، وصحّح إسناده الألباني في السلسلة الصحيحة ١/ ١/ ص١٤٩ برقم٩٤.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٧٨ برقم١٢٢٧٨ من طريق عكرمة عن عمر، قال ابن حجر في الفتح ٢٥/ ٢٠: «هذا مرسل يتقوّى بشواهده».

(٣) وذلك أنه ﷺ قد رَوَى عن النبي ﷺ أنه قال: «[**من حلف على مال امرىء مسلم بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان**]، قال عبد الله: ثم قرأ علينا رسول الله ﷺ مصداقه من كتاب الله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً ﴾ إلى آخر الآية» رواه مسلم ٢/ ١٥٨-١٥٩ وهذا لفظه، والبخاري ٥/ ١٦٦، وله عدة ألفاظ، وانظر ما ورد في الأخبار من الوعيد على اليمين الغموس في سنن البيهقي ١٠/ ٣٥-٣٨، وفي آخر خبر رواه تفسير ابن مسعود لليمين الغموس بأنها اقتطاع الرجل مال أخيه باليمين الكاذبة.

(٤) رواه عبد الرزاق في المصنف ٨/ ٤٦٩ برقم١٥٩٢٩ من طريق وبرة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود، قال الألباني في الإرواء ٨/ ١٩٢ بعد أن ساقه من رواية الطبراني: «هذا إسناد صحيح على شرط =

وذلك أن سيِّئة الشرك أغلظ من سيئة الكذب وأشنع.

وقد فسر ابن عباس ـ وهو ترجمان القرآن ـ آية [البقرة:٢٢] ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا﴾ بقوله «**الأنداد هو الشرك، أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل، وهو أن يقول: والله وحياتِك يا فلانة وحياتي...**»[(١)].

ولذا قال عمر لابن الزبير لـمَّا حلف بالكعبة «**أرأيتَ حلفك بالكعبة؟ والله لو أعلم أنك فكرت فيها قبل أن تحلف لعاقبتك**»[(٢)].

فهذه الأخبار وما في معناها[(٣)] دالة على أن الحلف بغير الله منكر عظيم وشرك قبيح، لا يمكن أن يخرج من نطاق التحريم بحال[(٤)].

= الشيخين» ولم يُشِرْ إلى رواية عبد الرزاق هذه، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٧٩ برقم١٢٢٨١ من طريق أبي بردة عن ابن مسعود، قال الألباني في الإرواء ٨/ ١٩٢ بعد أن نقله من ابن أبي شيبة بسند فيه أبو وبرة: «هذا إسناد، رجاله ثقات رجال الشيخين، غير أبي وبرة فلم أعرفه، ويحتمل أن في سند النسخة شيئًا من التحريف».

قلت: والذي في الموضع الذي نقلته عنه «أبو بردة»، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٣١٨: «رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح»، وقال المنذري في الترغيب والترهيب ٣/ ٦٠٧: «رواته رواة الصحيح»، وانظر ما نقله ابن حجر في الفتح ٢٥/ ٢٦ من نحو هذا المعنى عن ابن عباس وابن عمر والشعبي ﷺ.

(١) رواه ابن أبي حاتم في التفسير ١/ ٨١، وحسَّن محقق الكتاب إسناده.

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف ٨/ ٤٦٨ برقم١٥٩٢٧ فقال: أخبرنا ابن جريج قال سمعت عبدالله بن أبي مليكة يخبر أنه سمع ابن الزبير، قلت: وهذا إسناد على شرط الشيخين، وقد رواه البيهقي في السنن ١٠/ ٢٩ مختصرًا، قال الألباني بعد أن ساقه من البيهقي: «رجاله ثقات»، انظر: السلسلة الصحيحة ٣/ ١٥٥، عند الحديث رقم١١٦٦.

(٣) انظر لمزيد من هذه الأخبار مصنَّفَي عبد الرزاق ٨/ ٤٦٦-٤٧٠ وابن أبي شيبة ٣/ ٧٨-٨٠.

(٤) ورد في بعض طرق حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ حين حلف باللّات والعزى أن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا له: «بئس ما قلت، ائت رسول الله ﷺ فأخبره، فإنا لا نراك إلا قد كفرت» رواه النسائي ٧/ ٨، ورَوَى ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٧٩ برقم١٢٢٩٠ قول المسور لابنه: «أشركت بالله أو كفرت بالله، ثم قال: قل: أستغفر الله، آمنت بالله ثلاثًا». =

....

=

وقد قال طائفة من أهل العلم: إن الحالف بغير الله يكفر كفر شرك ينقل عن الملة، واحتجوا بأن النبي ﷺ أمره أن يجدد إسلامه بقول لا إله إلا الله، وقال الجمهور: بل شركه أصغر، انظر بيان ذلك في تيسير العزيز الحميد ص٥٩٣.

وإذا كان أمر هذا الحلف بالمقدار الذي علمت فإن القول بأنه مكروه كراهة التنزيه التي لا يأثم معها العبد قول بعيد، والله المستعان.

ثانيًا: مقولة الشافعي وبيان مضامينها.

[٢] ذكر الشافعي حكم الحلف بغير الله بقوله «كل يمين بغير الله فهي مكروهة منهي عنها، مِن قِبَل قول رسول الله ﷺ «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، ومَن كان حالفًا فليحلف بالله أو لِيَسْكُت»(١)... **فكل من حَلَفَ بغير الله كرهت له وخشيت أن تكون يمينه معصية»**(٢).

وغاية ما تدل عليه هذه المقولة أن الشافعي رحمه الله متوقِّف في أمر الحلف بغير الله، هل يصل إلى التحريم أو هو دونه؟

يُبَيِّن ذلك أنه عَقَّبَ الحكم بالكراهة بقوله «وخشيت أن تكون يمينه معصية» [٣-٤] أي حرامًا وإثمًا(٣)،فمِن ثَمَّ قال: «من حلف بغير الله تعالى فليقل: أستغفر الله»(٤).

ولا ريب أن مَن خشي تطرُّق العصيان إلى هذه اليمين لا يمكن أن يجزم بأنها مكروهة كراهة تنزيه؛ لأنه لا يُخْشى على من تعاطى هذا الضرب من المكروه أن يكون عاصيا(٥).

والشافعي رحمه الله قد يذكر هذه الخشية فيما لا يَشُكُّ في تحريمه وجَلْبه سخط الله ومقته(٦).

---

(١) رواه البخاري ٧/ ٢٢١ في كتاب الأيمان والنذور، بابٌ لا تحلفوا بآبائكم، ومسلم ١١/ ١٠٥-١٠٦ في كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى.

(٢) الأم ٧/ ٦١.

(٣) بذلك فسّر أصحابه هذه الجملة، نقله عنهم الرافعي في العزيز ١٢/ ٢٣٥، والنووي في الروضة ٨/ ٧.

(٤) نقله ابن قدامة المقدسي في المغني ٨/ ٦٧٨، ولم أره عند غيره.

(٥) يأتي بيان حَدِّ المكروه في اصطلاح الأصوليين من الشافعية ص٥٤٥ بحول الله.

(٦) وذلك أنه قال ـ بعد تقريره أن الفرار في القتال لا يحل إلا تحرُّفًا لقتال أو تحيُّـزًا إلى فئة ـ «فإن وَلَّوا =

[٥-٧] ومن هنا أخذ الرافعي والنووي وابن حجر العسقلاني من عبارة الشافعي المذكورة أنه مُتَردِّد في الحكم فحَسْب[١].

والذي يُظَن بهذا الإمام الجليل أنه لم يقف على الأحاديث التي شدَّدت في النهي ورَتَّبت على الحلف بغير الله أوصافًا وأحكامًا عظيمة، كوصف الحالف بالشرك وأنه ليس مِنّا، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره.

ومما يدل على ذلك أن الشافعي لم يُورِد شيئًا من هذه الأحاديث في موضعها[٢]، وهي مما يزيل التَّردُّد الذي أشْعَرَت به عبارته.

وقد عَلِمْتَ أن هذا الإمام كان شديد الاتِّباع للنص، حتى لَيَرُدُّ كُلَّ قول قاله إلى السُّنّة، جاعلًا إيـاها مذهبه المنسوب إليه مطلقًا[٣]، وقد وردت نصوص

= على غير نيّة واحد من الأمرين خشيت أن يأثموا))، والشافعي لا يمكن أن يجهل حكم من فَرّ على غير نية واحد من الأمرين، وهو منصوص عليه في كتاب الله في [سورة الأنفال:١٦] ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾، ولا سِيَّما والشافعي يقرر هذا الحكم بوضوح تام في الموضع المذكور، انظر: الأم ٤/ ١٧٠.

(١) انظر: العزيز للرافعي ١٢/ ٢٣٥، طبعة دار الكتب العلمية، وروضة الطالبين للنووي ٨/ ٧، وفتح الباري لابن حجر ٢٥/ ٢٠.

(٢) قد قال الشافعي في الرسالة ص٤٢-٤٣ في شأن السُّنّة: ((لا نعلم رجلًا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، فإذا جُمِع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن، وإذا فُرِّق علم كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ماذهب عليه منها موجودًا عند غيره)).
وقد تقدم أن ابن قدامة نقل عن الشافعي أن على الحالف بغير الله أن يستغفر، وهذا يرجِّح أن الشافعي لم يقف على الأحاديث التي بيَّـنَتْ ما يلزم من حَلَف بغير الله، فإن في حديث أبي هريرة إلزامه بقول لا إله إلا الله، وفي حديث سعد أمره معها بالتعوذ من الشيطان والنفث وعدم العود.
وقد ذكر ابن حجر في الفتح ٢٥/ ٢٧ أن ظاهر حديث أبي هريرة إيجاب قول لا إله إلا الله على من حلف بذلك، ونقل عن ابن درباس الشافعي جزمه بذلك في شرح المهذب.

(٣) انظر ما تقدم في التمهيد.

السنة في أمر الحلف بغير الله بالتشديد الذي تقدم.

[٨] **ومما يجلِّي لك الأمر أن الشافعي قال في كتاب «صفة نهي رسول الله ﷺ» «أصل النهي من رسول الله ﷺ أن كل ما نهى عنه فهو محرم، حتى تأتي عنه دلالة تدل على أنه إنما نهى عنه لمعنى غير التحريم، إمّا أراد به نهيًا عن بعض الأمور دون بعض، وإما أراد به النهيَ للتنزيه عن المنهي، والأدبَ والاختيارَ، ولا نفرق بين نهي النبي ﷺ إلا بدلالة عن رسول الله ﷺ أو أَمْرٍ لم يختلف فيه المسلمون»**[١].

وأنّى للحلف بغير الله بدلالة عن رسول الله ﷺ أو اتّفاق من المسلمين[٢] **على أن النهي فيه لمعنى غير التحريم**[٣].

وبكل حال فإن عبارة الشافعي المذكورة آنفًا لا يُفْهَم منها أن الحلف بغير الله ليس مُحرّمًا، وإنما نشأ خلاف الشافعية في المسألة من أجل هذه [٩-١١] العبارة[٤]، فمنهم مَن رَجّح أنه أراد التحريم[٥]، ورَجَّح من اختار

---

(١) انظر الكتاب المذكور ضمن الأم ٧/ ٢٩١.

(٢) انظر بعض ماورد عن السلف في المنع من الحلف بغير الله في مُصَنَّفَي عبد الرزاق ٨/ ٤٦٨-٤٧٢، وابن أبي شيبة ٣/ ٧٩-٨٠.

(٣) لا يَرِد على هذا مجيء السنة بأحاديث فيها الحلف بغير الله، فإن العلماء قد بينوا الجواب عنها، وممن اجتهد في الجواب عنها القائلون بالكراهة من أصحاب الشافعي، حيث بينوا أن تلك الأحاديث ليس فيها معارضة لأحاديث النهي، إمّا لكونها منسوخة أو لغير ذلك من الأسباب.
انظر الأجوبة على هذه الأحاديث عند الشافعية في الحاوي للماوردي١٥/ ٢٦٢، والتهذيب للبغوي ٨/ ١٠١، والعزيز للرافعي ١٢/ ٢٣٤، دار الكتب العلمية، وصيانة صحيح مسلم لابن الصلاح ص١٤٠، وشرح مسلم للنووي ١/ ١٦٨، وفتح الباري لابن حجر ١/ ١٨٣، وكذا ٢٥/ ٢٣-٢٦، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ٣/ ٤٠-٤١، وفيض القدير للمناوي ١١/ ٥٩٧٦، وغيرها كثير.

(٤) أحال سبب الخلاف إلى هذه العبارة ابن حجر في الفتح ٢٥/ ٢٠.

(٥) نقله السويدي في العقد الثمين ص١٤٤ عن كتاب شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي.

الكراهة أنه متردِّد في الحكم[(١)].

[١٢] وإذا كان الشافعي رحمه الله يمنع من تحليف الذمي بما يُعظِّم إذا جهلناه[(٢)] فلأَنْ يختار منع المسلم من الحلف بغير الله من باب أولى، وذلك أن غير المسلم قد يصدق إذا استُحلِف بغير الله مما يُعظِّمه؛ لأن قلبه قد يكون أكثر تعلّقًا به، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ﴾[الأنعام:١٣٦]، فإن سبب نزوله يبيّن ميلهم ـ قبحهم الله ـ إلى معبوداتهم التي أشركوها مع الله أكثر من الله[(٣)].

ومما تقدم يُعلم أن الذين جزموا بأن الحلف بغير الله عند الإمام الشافعي مكروه كراهة التنزيه لم يصيبوا[(٤)]، بل الأمر كما فصّلته آنفًا، والعلم عند الله.

---

(١) صرح بذلك الرافعي والنووي كما تقدم ص٥٣٤، وهما ممن يختار الكراهة كما يأتي بحول الله.

(٢) انظر: الأم ٦/ ٢٥٩ وفيه يقول: ((وإذا كان المستحلَف ذمّيًّا أُحْلِف بالله الذي أنزل التوراة على موسى وبغير ذلك مما يعظم اليمين به، مما يُعرف أنه حق وليس بباطل، ولا يحلف بما يعظِّم إذا جهلناه)).

(٣) انظر ما ورد في سبب نزول الآية في جامع البيان لابن جرير ٥/ ٨/ ص٣٠-٣٢.

(٤) رأيت بعض إخواننا جزموا بذلك، وأنا أكره تسمية أحد بعينه؛ لِما قد يقع بسبب ذلك من الضغائن التي نحن بأمس الحاجة إلى قطع أسبابها، والحيلولة دون استفحالها، ويكفي ـ في موضوعنا هذا ـ التنبيه إلى الصواب دون تعيين؛ لِما ذكرت سابقًا، وإن كان غيري قد يرى خلاف هذا، فإن المسألة مجرد اجتهاد، والله الموفق للصواب.

ثالثًا: كلام المانعين من الشافعية

تقدم أن ابن حجر العسقلاني ذكر أن المسألة محلّ خلاف عند الشافعية، [١٣] وذلك يعني أن ثَمَّة قائلين بالتحريم وقائلين بعدمه، حتى إن بعض الشافعية نسب تأثيم الحالف بغير الله إلى أكثر أصحابه[١].

بَيْدَ أن كتب المذهب المشهورة لا تذكر للأسف إلا رأي القائلين بكراهة التنزيه، دون أن تُعرِّج على القول الآخر أو تُسَمِّي من قال به من الشافعية، إلا على سبيل الإشارة العابرة[٢]، وذلك ما يجعل الْتِماس أقوال المانعين عسيرًا جدًّا.

وقد قال بمنع الحلف بغير الله وتحريمه غير واحد من الشافعية، فالخطابي قد عُرِف منعه منه في كلامه الذي تقدم نَقْلُه عند بيان الحكمة من أمر الحالف باللات والعزى أن يقول كلمة التوحيد[٣]،ولا سِيَّما وقد قال عن هذا الحالف [١٤] «يلزمه الإنابة والاستغفار»[٤].

وذلك أنه تعاطى أمرًا مُحَرَّمًا فلزمه ما يلزم سائر العصاة من وجوب التوبة.

[١٥-١٦] يُبيِّن ذلك أنه قال فيمن حلف فقال: أنا بريء من الإسلام، إنه آثم وعقوبته في دينه دون ماله[٥]، والحلف بذلك عند الخطابي في معنى الحلف باللات والعزى[٦].

---

(١) نقله السويدي في العقد الثمين ص١٤٤ عن كتاب شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي، والأمر على خلاف ذلك كما سيأتي بحول الله.

(٢) وذلك بقول بعضهم: إن الأصح في المسألة هو الكراهة، فعُلِمَ بذلك أن ثـمَّة قولًا آخر بالمنع ليس هو بالصحيح عندهم.

(٣) انظر ما تقدم ص٥٢٩.

(٤) معالم السنن ٤/ ٤٢.

(٥) المرجع السابق ٤/ ٤٣.

(٦) كما بيّن ذلك في معالم السنن ٤/ ٤٢.

[١٧] وفي أثناء كلام لمحمد بن نصر عن أهمية الصلاة قال: «... ثم ما أخبر عن سحرة فرعون بعد شركهم وعنادهم، **إذ يحلفون بعزّة فرعون متخذين إلـهًا من دون الله**»(١).

فجعل حلفهم بغير الله اتخاذًا لذلك المحلوف به إلـهًا، وذلك نصٌّ في التحريم كما لا يخفى.

[١٨] أما ابن حبان فقد عُني بالمسألة وترجم عليها تسع تراجم بيّن فيها ما ورد من الأحاديث الثابتة عنده والـمُـتَضمِّنة للنهي الصريح عن الحلف بغير الله ووَصْف الحالف بالشرك وأنه ليس مِنّا، وما يلزمه إذا حلف، وذلك من دلائل كون الحلف بغير الله عنده على التحريم، وأن النهي الوارد عنه لا يُتَؤَوَّل على خلاف ظاهره(٢).

[١٩] ومن أصرح تراجمه على أن النهي على التحريم قوله «ذكر الإخبار عما يجب على المرء من مجانبة الحلف بغير الله جل وعلا»(٣).

فجعل اجتناب هذا الحلف أمرًا واجبًا، والقائلون بعدم الحرمة لا يرون اجتنابه واجبًا، كما سيأتي بحول الله.

[٢٠] وعقد قوام السنة الأصبهاني فَصْلًا في قول النبي ﷺ «من كان حالفًا فليحلف بالله تعالى»(٤) وقوله «من حلف بغير الله تعالى فقد أشرك»(٥)، ثم

---

(١) تعظيم قدر الصلاة ١/ ٩٦، وبيّن بعد ذلك أنهم حين تبيّن لهم الحق وآمنوا لم يُلهموا طاعة يرجعون بها إلى الله إلا السجود له تعالى، فلم يجعل الله لهم مفزعًا إلا إلى الصلاة مع الإيمان به. وذلك أن ابن نصر ذكر ما نقلته عنه هنا أثناء بيانه عظم شأن الصلاة، فنقلت المتعلق من كلامه بموضوعنا وهو الحلف بغير الله.

(٢) انظر: الصحيح ١٠/ ١٩٩-٢٠٧.

(٣) المرجع السابق ١٠/ ٢٠١.

(٤) سبق تخريجه ص٥٣٣.

(٥) سبق تخريجه ص٥٢٨.

ساق بسنده لفظ الحديثين إلى النبي ﷺ[١].

وقد سبق التنبيه إلى أن مِن منهجه في كتاب الـحُجَّة أن يُتَرجِم على المسألة ويذكر النصوص الواردة فيها ولا يُعقِّب عليها بشيء، تنبيهًا إلى أن في ألفاظ النصوص التي اختار غُنْيَة عن الكلام في المسألة[٢].

[٢١] وترجم المنذري على أحاديث النهي عن الحلف بغير الله بقوله «الترهيب من الحلف بغير الله، سيما بالأمانة» وذكر عددًا من الأحاديث الواردة في الباب، دون أن يتعرض لها بالتأويل، كما فعل الذين حملوا أحاديث النهي على الكراهة، وذلك يعني أنه يُجْرِيها على الظاهر منها من التحريم والمنع[٣].

[٢٢] ولما ذكر ابن الأثير نوعي الشرك أوضح أن الشرك الذي وُصِف به الحلف بغير الله شركٌ أصغر؛ لأن الحالف جعل ما لا يُحلَف به محلوفًا به كاسْمِ الله الذي يكون به القسم[٤].

[٢٣] ولَـمَّا ذكر ابن كثير الشرك الخَفِيّ الذي لا يشعر به فاعله غالبًا أورد لبيانه عددًا من النصوص، ومنها قوله ﷺ «من حلف بغير الله فقد أشرك»[٥].

ومراد ابن كثير وابن الأثير أن الحديث على ظاهره، فمن حلف بغير الله فقد وقع في الشرك، لكنّ شركه من الضرب الأصغر دون الأكبر، ولا ريب أن ذلك يعني أنه محرم[٦].

---

(١) الحجّة في بيان المحجة ٢/ ٤٦٣-٤٦٤.

(٢) انظر ما تقدم ص١٤٠، الحاشية رقم(٤).

(٣) الترغيب والترهيب ٣/ ٦٠٥-٦٠٨.

(٤) النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٦٧.

(٥) التفسير ٢/ ٤٩٤، والحديث مضى تخريجه ص٥٢٨.

(٦) يأتي بحول الله أن الذين اختاروا كراهة الحلف بغير الله حملوا هذا الحديث على الشرك الأكبر، وذلك =

[٢٤] ولذا أورد ابن كثير عند قول الله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾[البقرة:٢٢] قول ابن عباس «الأنداد هو الشرك» وفيه «وهو أن يقول والله وحياتِك...»[١].

[٢٥] وجعل الذهبي الحلف بغير الله ضمن كبائر الذنوب، وساق لبيان ذلك بعض الأدلة الواردة في شأنه[٢].

[٢٦] وكذلك فَعَل ابن النحَّاس[٣].

[٢٧] وقال المقريزي: «من الشرك بالله تعالى المباين لقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[الفاتحة:٤] الشرك به في اللفظ كالحلف بغيره»[٤].

[٢٨] وجَعَلَ الحلف باسم الله تعالى ضمن خصائص الإلهية، وقال: «فمن حلف بغيره فقد شَبَّهه به»[٥].

[٢٩] ولـمَّا نقل السويدي كلام بعض أهل العلم في حكم الحلف بغير الله قال: «فقد ظهر لك من جميع ما نقلتُه أنه مُتَردِّد بين الإثم والكراهة، والإثم هو القريب لظاهر الدليل فيكون حرامًا، ما لم يقترن به التعظيم كتعظيم الله فيكون شركًا ظاهرًا، وعلى كل حال فهو من الشرك الأصغر عند عدم الاقتران»[٦].

= في حق من أراد بحلفه تعظيم المحلوف به كما يُعظَّم الله، أمّا ماسوى هذه الصورة فالنهي فيها للتنزيه عندهم.

(١) التفسير ١/ ٥٧-٥٨، وقول ابن عباس مضى تخريجه ص٥٣١.

(٢) الكبائر ص١١٢-١١٣.

(٣) تنبيه الغافلين ص١٤٩-١٥٠.

(٤) تجريد التوحيد ص٢١-٢٢.

(٥) المرجع السابق ص٢٨.

(٦) العقد الثمين ص١٤٥.

أما ابن حجر العسقلاني فَجَهَدت في أن أجد له كلامًا صريحًا في المسألة[(١)] فلم أجد، رغم توسعه في عرض المسألة وذكر النقول، وإن كان بعض الباحثين جزم باختياره المنع[(٢)]، والله أعلم.

---

(١) حيث ذكرها في الفتح ٢٥/ ١٩-٢٨ في كتاب الأيمان، عند أبواب النهي عن الحلف بغير الله، وكذا في ١٨/ ٢٤٥-٢٤٦ في كتاب التفسير، باب ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴾، وتطرق في ١/ ١٨٣ إلى ما يتعلق بالجمع بين الأحاديث الواردة في المسألة.

(٢) انظر رسالة الماجستير للباحثة لولوة المطرودي: منهج الحافظ ابن حجر في تقرير العقيدة من خلال كتابه فتح الباري ص٣١٥-٣٢٣، وهي رسالة غير منشورة فيما أعلم.

رابعًا: القول بالكراهة وما فيه من الاضطراب

جنح كثير من الشافعية إلى الجزم بأن الحلف بغير الله مكروه كراهة تنزيه وليس بمحرّم، مع ما جاء فيه من النصوص المتقدمة، ومع كون إمام المذهب مُـتَخوِّفًا على متعاطيه المأثم.

[٣٠-٣٢] وقد قطع بعدم التحريم أبو المعالي الجويني وجعله المذهب[١]، وارتضى ذلك غالب الشافعية[٢].

[٣٣-٣٨] وممن قَرَّر ذلك الشيرازي[٣] والرافعي[٤] والنووي[٥] والمناوي[٦] وابن حجر الهيتمي[٧] والشربيني[٨].

غير أن جَمْع كلام الذين اختاروا الكراهة يُوقِف المرء على تناقض يُوجِب القطع بأن ما قرّروه في أمر الحلف بغير الله لا يستقيم، وذلك من وجوه كثيرة، نُجْمِل أهمّها في الآتي:

١ـ أن أصحاب الشافعي نصُّوا على أن اليمين حقٌّ من حقوق الله التي [٣٩] لا يشاركه فيها سواه، شأنه في ذلك شأن السجود والذبح، وذلك ما نقله النووي عن أصحـابه من قولهم «مِن حق الله تعـالى أن يُجْعل الذبح بِاسْمِه واليمين

(١) نقله عنه الرافعي في العزيز ١٢/ ٢٣٥، دار الكتب العلمية، والنووي في الروضة ٨/ ٧، وابن حجر في الفتح ٢٥/ ٢٠.

(٢) نسبه ابن حجر في الفتح ٢٥/ ٢٠ لجمهور الشافعية، ونسبه السبكي في الطبقات ٥/ ٢٨٠ لمعظمهم.

(٣) المهذب ٢/ ١٢٩ طبعة الحلبي، والتنبيه ص٢٦٥.

(٤) العزيز ١٢/ ٢٣٥، دار الكتب العلمية.

(٥) الروضة ٨/ ٧، وشرح مسلم ١١/ ١٠٦، والأذكار ص٣١٦، ورياض الصالحين ص٥٤٤-٥٤٥.

(٦) فيض القدير ١١/ ٥٩٧٦، عند الحديث رقم٨٩٦٦.

(٧) الزواجر ٢/ ١٨٤.

(٨) مغني المحتاج ٦/ ١٨١.

باسمه والسجود له، لا يشاركه في ذلك مخلوق»[١].

وقد قدَّمْنا أن حق الله على عباده مُبيَّن في النصوص، كما في حديث معاذ رضي الله عنه «حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا»[٢].

والحق الإلهي الخالص لا يسوغ أن يُعَدّ صرفه لمخلوق مُجَرّد مكروه كراهة تنزيه، فإن الحق الذي هذا وَصْفُه إذا صُرِف لأحد مع الله حصل الشرك جَزْمًا، وإنما يكون النظر بعد ذلك في نوع الشرك، هل هو أصغر أو أكبر؟.

ثمّ إنهم قد جعلوا السجود والذبح لغير الله أمرين مُحَرَّمين وشركين ممنوعين[٣]**، فما الذي أخرج الحلف بغير الله من هذا الحكم، وهو في كلامهم قرين الذبح والسجود؟**

ومن أظهر ما يبين ذلك:

٢ـ أنهم قَرَّروا أن الحلف بغير الله يتضَمَّن مضاهاة غير الله بالله في أمر [٤٠-٤٢] **التعظيم**، كما أوضحه النووي في موضع[٤]، ونسبه في موضع آخر إلى العلماء عند بيان الحِكْمة في النهي[٥]، بل قال المناوي إيضاحًا لحكمة النهي «**لاقتضاء الحلف غاية تعظيم المحلوف به، والعظمةُ مختصةٌ بالله تعالى، فلا يُضاهَى به غيره**»[٦]، ومع ذلك كله حُمِل النهي على الكراهة.

والعمـل المتضمِّن لمضاهاة غير الله بالله في هـذا الأمر العظيم لا يكون في

---

(١) المجموع ٨/ ٤٠٨.

(٢) انظر ما تقدم ص٤٦٦، وحديث معاذ مضى تخريجه ص٦٨.

(٣) انظر المسألة الثالثة والمسألة الرابعة من المبحث الأول.

(٤) شرح مسلم ١/ ١٦٨.

(٥) المرجع السابق ١١/ ١٠٥.

(٦) فيض القدير ١١/ ٥٩٧٦ عند الحديث رقم٨٩٦٦.

شرع الله مكروهًا كراهة تنزيه، فإن الشرع جاء بمنع ما هو دون ذلك بكثير[(١)].

٣ـ نقل الرافعي والنووي عن أصحاب الشافعي أن الحالف بغير الله لو [٤٣-٤٦] **اعتقد في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في الله تعالى كَفَرَ**، وعلى هذا الوجه حمل الرافعي والنووي ما جاء من وصف الحلف بغير الله بأنه شرك[(٢)]، وكذلك حمله ابن حجر الهيتمي[(٣)] والشربيني[(٤)].

وإذا كان الحلف بغير الله مُحْتَمِلًا لهذا الوجه الشنيع المخرج من الملة، فكيف يقال: إن الخطوة الموصلة إليه ـ وهي النطق به ـ لا تصل إلى المنع، مع اقتضائها غاية تعظيم المحلوف به، وتَضَمُّنها مضاهاتَه بالله تعالى؟

لا ريب أن أقل ما ينبغي أن يكون سببًا في المنع هو سَدُّ الذرائع الموصلة إلى الشرك، وقد تقدم أن الشافعية وقفوا موقفًا حازمًا من الرقى والتمائم مجهولة المعنى، حيث نصُّوا على المنع منها خشية تضمنها الشرك[(٥)]، مع أن ثَمَّة احتمالًا بخُلُوِّها منه، فكيف لا يقال بالمنع فيما حَكَمَ الشرع حكمًا مُحَقَّقًا بأنه [٤٧] شرك؟ والنبي ﷺ **«لم يطلِق عليه اسم الشرك إلا لكونه وإن لم يكن أكبر فهو يؤدي إليه، وأنه في طريق مَن سَلَكَ فيه أوقعه الشيطان عليه»**[(٦)].

٤ـ أن من الذين اختاروا الكراهة في موضع من صرّح بالتحريم في موضع آخر، أو رتَّب على الحلف بغير الله حُكْمًا لا يناسب المكروهات.

[٤٨-٥٠] فمن ذلك أن الماوردي صرَّح بالكراهة في موضع من

---

(١) يأتي التنبيه على المثال الذي ذكره الشافعية تقريرًا لذلك في الفقرة الآتية بحول الله.

(٢) العزيز ١٢/ ٢٣٥، دار الكتب العلمية، والروضة ٨/ ٧-٨.

(٣) الزواجر ٢/ ١٨٤.

(٤) مغني المحتاج ٦/ ١٨١.

(٥) انظر ما تقدم ص٥١٧-٥٢٣.

(٦) مقتبس من كلام للسويدي في العقد الثمين ص١٤٧ أثناء حديثه عن الشرك الأصغر.

الحاوي[١] وصرَّح في آخر بعدم الجواز، وأَثَّمَ الحاكم إذا حَلَّف أحدًا بشيء من المخلوقات[٢]، بل نقل عنه ابن حجر العسقلاني أن الحاكم إذا حلَّف أحدًا بذلك وجب عزله[٣].

[٥١-٥٢] ومن ذلك أن البغوي اختار في كتاب التهذيب كراهة الحلف بغير الله[٤]، لكنه حين روى في كتاب شرح السنة حديث «من حلف فقال في حلفه باللّات والعزى» الحديث[٥] صرَّح بتأثيم من قال ذلك وأنه تلزمه التوبة وأن عقوبته تكون في دِينه، فلا كفارة عليه[٦].

ولا ريب أن التأثيم وعقوبة المرء في دينه لا تكون إلا في الـمُحرَّم، فإن [٥٣-٥٥] المكروه في اصطلاح غالب المتأخرين «ما نُهِيَ عنه نهي تنزيه، وهو الذي أُشْعِرَ فاعله بأن تركه خير من فعله، وإن لم يكن على فعله عقاب»[٧]، فتاركه ممدوح وفاعله غير مذموم[٨]، «لأن الوِزر لا يترتب على من فعل مباحًا، ولو كان مكروهًا كراهة تنزيه»[٩].

وعليه فإن ما ذكره البغوي لا يستقيم مع حكمه بأن الحلف بغير الله مكروه.

---

(١) الحاوي ١٥/ ٢٦٢.

(٢) المرجع السابق ١٧/ ١٢٨، وقد أشار السبكي إلى هذا الاختلاف في الطبقات ٥/ ٢٧٩-٢٨٠.

(٣) فتح الباري ٢٥/ ٢٠-٢١، وأشار إلى قوله بالحرمة في ٢٥/ ٢٧، وكأنه لم يقف على قوله الآخر بالكراهة.

(٤) التهذيب ٨/ ١٠١.

(٥) تقدم تخريجه ص٥٢٩.

(٦) شرح السنة ١٠/ ١٠، ونقله ابن حجر عنه في الفتح ٢٥/ ٢٨، وذكر أنه تبع فيه الخطابي، وهو كما قال، وقد مضى كلام الخطابي ص٥٣٧، وهو ممن يرى التحريم.

(٧) انظر: المحصول للرازي ١/ ١٠٤.

(٨) وهذا معنى كلام البيضاوي في المنهاج، انظره في شرحه الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ١/ ٦٠.

(٩) فتح الباري لابن حجر ٥/ ٨١.

[٥٦] ومن ذلك أن الشيخ زكريا الأنصاري حين سئل عن قوم جرت عادتهم إذا حلفوا أن يقولوا: ببركة سيدي فلان على الله، أجاب بأنه يُكره الحلف المذكور ويُمنع منه، فإن لم يمتنع أُدِّب، قَصَدَ بـ «عَلَى» الاستعلاء على بابها أم لا[١].

ولا ريب أن مرتكب المكروه المتقدم وصْفُه لا يُؤَدَّب عليه؛ لِـمَا ذكرنا.

وبالجملة فإن الحلف بغير الله في أصله شرك أصغر، كما أوضحه غير واحد ممن تقدم النقل عنهم من الشافعية، وعُمْدَتُهم في هذا النصوصُ الثابتة الدالة على ذلك، فانبغى ترجيح قولهم؛ لاستمساكهم بالنص، وذلك ما أكْثَرَ إمامُ المذهب من الوَصاة به وبيَّن أنه هو قوله.

فأما إذا انضاف إلى الحلف بغير الله اعتقاد الحالف في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في الله فإن الجميع متفقون على أن هذا ضرب من الشرك الأكبر المخرج من ملة الإسلام والعياذ بالله.

[٥٧] وقد أوضح السويدي نموذجًا فظيعًا للحلف بغير الله بقوله في أثناء كلام له عن الغلو في القبور: «إذا وقع على أحدهم يمين بالله حلف به من غير أدنى وجل أو حذر، وإذا قيل له: احلف بفلان عند قبره، خصوصًا إذا أمره بالغسل لهذا اليمين، ليكون ذلك من أقوى العبادات، خاف خوفًا يظهر على جميع جوارحه، فلو سلّمنا أنه أُدخِل إلى قبره ارتعدت فرائصه وانحلّت قواه»[٢].

---

(١) نقله السويدي في العقد الثمين ص١٤٤.

(٢) العقد الثمين ص٢١٥.

المسألة الثانية: التسوية في لفظ المشيئة

تقدم في المسألة الأُولى أن حَبْرًا أتى النبي ﷺ وزعم أن المسلمين يشركون؛ لأنهم يحلفون بالكعبة، وفي هذا الـخَبَر أن الـحَبْر المذكور قال: «يا محمد، نِعْم القوم أنتم، لولا أنكم تجعلون لله نِدًّا، قال: سبحان الله! وما ذاك؟ قال: تقولون: ما شاء الله وشئت، قال[1]: فأَمْهَلَ رسول الله ﷺ شيئًا، ثم قال: إنه قد قال، فمن قال: ما شاء الله فليفصل بينهما ثم شئت»[2].

وقد قدّمنا أن النبي ﷺ أَقَرَّ تسميته الحلف بغير الله شركًا، ونهى عنه، وكذلك يقال هنا، فقد أقرّ ﷺ كون التسوية في المشيئة تنديدًا، ونهى عنها.

بل إن النبي ﷺ حين قال له رجل: ما شاء الله وشئتَ، قال: «جَعَلتَ لله نِدًّا، ما شاء الله وحده»[3].

وفي قوله ﷺ «جعلت لله ندًّا» دلالة على المنع الشديد من هذه الكلمة، فإن النبي ﷺ أعْلمُ الناس بمراد الله من النهي عن جعل النِّدّ في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا ﴾[البقرة:٢٢]، وفي إنكاره على قائل هذه الكلمة جَعْلَه إيّاه نِدًّا

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب «قالت»؛ لأن راوية الحديث هي قتيلة الجهنية، وقد سبق في أول الحديث عند ذكر الحلف بالكعبة «قالت: فأمهل رسول الله ﷺ».

(٢) انظر تخريج الحديث ص٥٢٨.

(٣) رواه بهذا اللفظ البخاري في الأدب المفرد ٢/ ٢٥٣، برقم٧٨٣، وهو في مسند أحمد في مواضع منها ما في ١/ ٣٤٧، بلفظ «جعلتني لله عدلًا» الحديث، ورواه بنحوه ابن أبي شيبة في المصنف ٥/ ٣٤٠ برقم٢٦٦٩١، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٢١٧، كُلّهم من طريق أَجْلَح بن عبد الله عن يزيد ابن الأصم عن ابن عباس به، والحديث حسّنه الألباني في السلسلة الصحيحة ١/ ٢/ ٥٧ عند الحديث رقم١٣٩، وصحّحه لغيره شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لمسند أحمد ٣/ ٣٣٩.

تفسيرٌ نبوي للآية الكريمة بلا ريب[١].

وقد كان ﷺ يكره هذه الكلمة، غيرَ أن الحياء مَنَعَه من نهي أصحابه عنها، ففي حديث الطُّفَيل بن سخْبَرَة أنه رأى في المنام كأنه مَرَّ برهط من اليهود والنصارى، وكُلُّهم يقول: أنتم القوم لولا أنكم تقولون ما شاء الله وشاء محمد، وأنه قَصَّ رؤياه على النبي ﷺ فخطب فقال: «إنكم كنتم تقولون كلمة كان يمنعني الحياء منكم أن أنهاكم عنها، قال: **لا تقولوا ما شاء الله وما شاء محمد**»[٢].

والنصوص الواردة في النهي عن هذه الكلمة كثيرة، ويُعْرَف من مجموعها أن هذه الكلمة نوع من الشرك الذي يجب تطهير اللسان منه، ولا غَرْوَ فإنّ جَعْل أحد مع الله في مشيئته من أعظم الباطل وأكبر البهتان، واللهُ ﷻ يقول في المشيئة التي جعلها لعباده: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الإنسان:٣٠].

وقد قطع الشافعي ؒ بالمنع من هذه الكلمة وحَدَّدَ سببه وأشار إلى بعض النصوص الواردة فيه، فقال بعد أن بيَّن سلامة إطلاق هذه العبارة [١] «من يعص الله ورسوله» «وقال رجل: يا رسول الله ما شاء الله وشئت، فقال رسول الله ﷺ: «أَمِثْلان؟ قل ما شاء الله ثم شئت»[٣]، قال الشافعي: وابتداء

---

(١) يأتي بحول الله أن مِن الشافعية مَن أورد أحاديث النهي عن التسوية في المشيئة عند هذه الآية، وذلك لِـمَا تَضَمَّنَتْه الأحاديث من بيانٍ لمعناها.

(٢) رواه أحمد في المسند ٥/ ٧٢ وابن ماجه ١/ ٦٨٥ مختصرًا، ورواه محمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٨٦١-٨٦٢، وساقه الدارمي في السنن ٢/ ٢٩٥ بنحو سياقهم، كلهم من طريق رِبْعِيّ بن حراش عن الطفيل، وهو المحفوظ لاتفاق عدد من الثقات على روايته عن رِبْعِيّ عن الطفيل، وقد جاء من طريق رِبْعِيّ عن حذيفة «أتى رجل النبي ﷺ» بنحوه، وهو وَهْمٌ وقع فيه سفيان بن عيينة ؒ، كما نبّه على ذلك أهل العلم، انظر بيان ذلك في الفتح لابن حجر ٢٥/ ٣٢ والسلسلة الصحيحة للألباني ١/ ٢/ ٥٦.
وسيأتي بحول الله في كلام محمد بن نصر بيان السبب الذي حمل النبي ﷺ على تغليب جانب الحياء من نهيهم عن هذه الكلمة.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ومعناه موجود في الأحاديث المتقدمة.

المشيئة مخالفة للمعصية؛ لأن طاعة رسول الله ﷺ ومعصيته تَبَعٌ لطاعة الله تبارك وتعالى ومعصيته؛ لأن الطاعة والمعصية منصوصتان بفرض الطاعة من الله ﷻ، فأَمَرَ بها رسول الله ﷺ، فجاز أن يقال فيه: من يطع الله ورسوله، ومن يعص الله ورسوله؛ لِـمَا وَصَفْتُ، والمشيئة إرادة الله، قال الشافعي: قال الله ﷻ: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[التكوير:٢٩]، فأَعْلَمَ خَلْقَه أن المشيئة له دون خلقه وأن مشيئتهم لا تكون إلا أن يشاء الله ﷻ، **فيقال لرسول الله ﷺ: ما شاء الله ثم شئت [ولا يقال: ما شاء الله وشئت]**))[١].

ومُراد الشافعي رحمه الله التفريق بين ذكر الرسول ﷺ مع ربه في أمر الطاعة والمعصية، وبين ذكره مع ربه في أمر المشيئة.

فالأُولى لا محذور فيها؛ لأن الرسول ﷺ مبلِّغ عن ربه، وهو إنما يأمر بطاعة الله تعالى وينهى عن معصيته، فإذا أُطِيْع ﷺ فقد أطيع الله.

أما المشيئة فليست من هذا القبيل؛ لِـمَا أن مشيئته ﷻ أمر قد اختص به وحده، فليس لأحد كائنًا من كان سبيلٌ إليها؛ فلذلك لا يُجْعل مع اسم الله فيها اسم أحد، وإن كان خِيَرة الله وصفوة عباده.

وإنما يسوغ ذكر اسم غير الله مع الله فيها بحرف ((ثم)) المفيد للتراخي؛ لبيان أن مشيئة غير الله مُؤَخَّرة عن مشيئته ﷻ.

[٢] ومن هنا قال الشافعي ((**لا يَقُلْ أحد ما شاء الله وشئت، إذْ قد جعل**

---

(١) الأم ١/ ٢٠٢، والزيادة التي بين المعكوفين في آخر كلام الشافعي مُسْتَدرَكة من معرفة السنن للبيهقي ٤/ ٣٧٢ حيث نقل كلام الشافعي هذا، وكان الشافعي رحمه الله يختار في كلامه ألفاظًا فيها مراعاة هذا الجانب كقوله في الرسالة ص٥٠٣ في أمر الْتِماس القبلة: ((فإذا طلبوها مجتهدين بعقولهم وعلمهم بالدلائل ـ بعد استعانة الله والرغبة إليه في توفيقه ـ فقد أدّوا ما عليهم)) وله من هذا الجنس من الكلام مواضع، فرحمه الله وغفر له.

فاعِلَين، بل ما شاء الله ثم شئت»[١].

[٣] وقد نقل البيهقي بعد أن ساق كلام الشافعي الذي قدّمناه آنفًا أن الشافعي ذكر في سنن حَرْمَلة[٢] بإسناده حديث حذيفة، وفيه قول اليهود: «...وأنتم تشركون، تقولون: ما شاء الله وشاء محمد، فقال رسول الله ﷺ: والله إني لأكْرَهُها لكم، قولوا: ما شاء الله ثم شاء محمد»[٣].

ومما تقدم يُعْلَم أن الشافعي رحمه الله يرى المنع من إطلاق هذا اللفظ، مُحْتجًّا بالنصوص الواردة في النهي عنه وعدِّه من الشرك، إضافة إلى ما عَلَّل به النهي مِن أنّ مَن قال ذلك فقد جعل مع الله فاعلًا.

فالتلفُّظ بهذه الكلمة عند الشافعي تلفُّظٌ بالشرك مُـحَرَّم.

وبيّن السمعاني عند آية [الإنسان:٣٠] ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾:

[٤] أن الله «رَدَّ مشيئتهم إلى مشيئته، والمعنى لا يريدون إلا بإرادة الله، وهو موافق لعقائد أهل السنة، أنه لا يفعل أحد شيئًا ولا يختاره ولا يشاؤه إلا بمشيئة الله» ثم ساق حديث الرجل الذي قال للنبي ﷺ: ما شاء الله وشئت، فقال ﷺ

---

(١) نقله السبكي في الطبقات ٢/ ١٢٩ في فوائد حرملة بن يحيى عند ترجمته له.

(٢) هو حرملة بن يحيى بن عبد الله بن حرملة التجيبي، من كبار رواة مذهب الشافعي الجديد وأحد أصحابه المشاهير، روى عن الشافعي وابن وهب، وعنه مسلم وابن ماجه وأبو زرعة وأبو حاتم وغيرهم، توفي رحمه الله عام ٢٤٣، انظر ترجمته في طبقات ابن كثير ١/ ١٢٨-١٢٩، وطبقات السبكي ٢/ ١٢٧-١٣١.

(٣) معرفة السنن ٤/ ٣٧٢-٣٧٣، وهو حديث حذيفة الذي سبق التنبيه ص٥٤٨ إلى أن الصواب أنه من حديث الطفيل، وقد جاء الحديث من طريق حذيفة مرفوعًا بلفظ: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان» رواه أحمد في المسند ٥/ ٣٩٤، ٣٩٨، وأبو داود ٥/ ٢٥٩ برقم٤٩٨٠، وسكت عليه، والبيهقي في السنن ٣/ ٢١٦، كلهم من طريق عبد الله بن يسار عن حذيفة به، وقد صححه النووي في الأذكار ص٣٠٨، والألباني في السلسلة الصحيحة ١/ ٢/ ص٥٤، برقم١٣٧.

«أَمِثْلان؟ قل ما شاء الله ثم شئت»[1].

وإيراد السمعاني هذه الكلمة المنكَرة والنَّهْيَ عنها بعد تقرير عقيدة أهل السنة في المشيئة الإلهية، من باب التنبيه إلى أن في التلفظ بهذه الكلمة مخالفة لاعتقاد أهل السنة والجماعة في المسألة المذكورة، وهو كذلك بلا ريب.

[٥] ولهذا قال ابن حبان «ذكر الزجر عن أن يقول المرء في أموره: ما شاء الله وشاء محمد» ثم ساق حديثًا في النهي عنه[2].

[٦] ومعلومٌ أن ابن حبان تَتبَّع النواهي التي جاءت عن النبي ﷺ وجعلها تدور على مائة نوع وعشرة أنواع[3]، وهذا الحديث داخل في النوع [٧] الثالث منها، وهو «الزَّجْرُ عن أشياء زُجِر عنها الـمُخاطَبون في كل الأحوال وجميع الأوقات، حتى لا يسع أحدًا منهم ارتكابُها بحال»[4].

وذلك أن زجر النبي ﷺ عن هذه اللفظة لم يُستَثْن منه وقت دون وقت ولا حال دون حال، وهذا ما أفصح عنه ابن حبان في الترجمة على الحديث بقوله «ذكر الزجر عن أن يقول المرء في أموره» أَيْ أموره كلها دون استثناء.

[٨] وأوضح محمد بن نصر المروزي السبب الذي حَمَلَ النبي ﷺ على تغليب جانب الحياء من النهي عن هذه الكلمة، فقال ـ بعد أن رَوَى حديث الطُّفَيل[5]ـ «كان يكره أن يقال ذلك، ويستحي أن ينهاكم[6]؛ لأنه لم يكن جاءه

---

(١) التفسير ٦/ ١٢٤، والحديث سبق الكلام عليه قريبًا عند إيراد كلام الشافعي، وفي سياق السمعاني للحديث بعض الاختلاف.

(٢) الصحيح ١٣/ ٣٢.

(٣) المرجع السابق ١/ ١١٩-١٣٠.

(٤) المرجع السابق ١/ ١١٩.

(٥) تقدم تخريجه ص٥٤٨.

(٦) كذا في الأصل، والظاهر أن الصواب «أن ينهاهم».

عن الله تعالى نهْيٌ عن ذلك، فلما رأى طفيل الرؤيا استدل بذلك على أن الله تعالى قد كره ذلك فنهاه عنه»[(١)].

وبيَّن الخطابي الفرق بين اللفظة الممنوعة «ما شاء الله وشاء فلان» وبين [٩] اللفظة الجائزة «ما شاء الله ثم شاء فلان» بقوله «وذلك أن الواو حرف الـجَمْع والتشريك و «ثُمَّ» حرف النسق[(٢)] بشرط التراخي، فأرشدهم إلى الأدب في تقديم مشيئة الله سبحانه على مشيئة من سواه»[(٣)].

[١٠] وذكر ابن الأثير الفرق بنحوه فقال: «لأن الواو تفيد الجمع دون الترتيب و «ثُمَّ» تَجْمَع وتُرتِّب، فمع الواو يكون قد جمع بين الله وبينه في المشيئة، ومع «ثم» يكون قد قدّم مشيئة الله على مشيئته»[(٤)].

[١١] وتوسع ابن كثير عند آية [البقرة:٢٢] ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا﴾ في ذكر ما ورد في السنة تِبيانًا لمعناها، ورَكَّز على أحاديث النهي عن التسوية في المشيئة، وقال: «وهذا كله صيانة وحماية لجناب التوحيد»[(٥)].

---

(١) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٨٦٣، وليُتنَبَه إلى أن ابن نصر من المتقدّمين الذين كانوا يطلقون المكروه على المحرم في غالب أحوالهم، فأمّا جَعْل المكروه مخصوصًا بالذي نُهِيَ عنه نَهْي تنزيه فذلك اصطلاح حادث درج عليه المتأخرون، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك ص٥٤٥، وانظر ـ لإطلاق السلف المكروه على المحرم ـ كتاب الإبهاج للسبكي ١/ ٦٠، وإعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٣٩-٤٤.

(٢) أي حرف العَطْف، انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٩١٨-٩١٩.

(٣) معالم السنن ٤/ ١٢٢.

(٤) النهاية في غريب الحديث ٢/ ٥١٧، وقد ساق الحديث بلفظ: «أن يهوديًا أتى النبي ﷺ فقال: إنكم تَنذرُون وتشركون»، وهو حديث قتيلة الجهنية ﵂، والمعروف في لفظ الرواية: «إنكم تُنَدِّدُون وإنكم تشركون» كما هي رواية النسائي، ومعنى هذا اللفظ «تُندِّدون» مبيَّن في رواية أحمد وابن سعد «تجعلون لله نِدًّا».

(٥) التفسير ١/ ٥٧-٥٨.

وهذا منه حَمْلٌ للتَّـنْدِيد في الآية على معانٍ، منها تسوية غير الله بالله في المشيئة.

ولا ريب أن اتخاذ النِّدِّ منهي عنه بنص الآية، فإذا حَمَلَ المفسِّر الآية على معنى من المعاني فإن هذا المعنى يكون منهيًّا عنه عنده بالنَّصِّ نفسه.

[١٢] وقد صنع السيوطي صنيع ابن كثير في إيراد أحاديث النهي عن التسوية في المشيئة عند الآية المذكورة(١)، والقول في صنيعه كالقول في صنيع ابن كثير رحمهما الله.

وعند قول البخاري «بابٌ لا يقول: ما شاء الله وشئت، وهل يقول: أنا بالله ثم بك»

[١٣] قال ابن حجر: «هكذا بَتَّ الحكم في الصورة الأُولى، وتوقَّف في الصورة الثانية... وكأنه أشار بالصورة الأُولى إلى ما أخرجه النسائي»، ثم ذكر حديث قُتَيلة الجهنية والذي سبق نقل تصحيحه لسنده(٢)، ثم ساق ابن حجر عددًا من الأحاديث الـمُصَرِّحة بالنهي عن التسوية في المشيئة، وختم بقوله: «وإنما جاز بدخول "ثُمّ"؛ لأن مشيئة الله سابقة على مشيئة خلقه»، مُبيِّنًا أن النهي قد ثبت عن التشريك(٣).

وما قرَّره ابن حجر من ثبوت النهي عن التشريك بالواو، وجوازِ إدخال "ثُمَّ" وتعليلِ الجواز بما ذَكَرَ ظاهرٌ في أنه يختار مَنْعَ التسوية في المشيئة وإقرارَ البخاري على الترجمة والقولَ بما دلت عليه النصوص التي ساقها شرحًا للمسألة، من النهي الصريح عن التسوية وَعَدِّها شركًا.

[١٤] وقال المقريزي: «من الإشراك قول القائل لأحد من الناس: ما شاء

---

(١) الدر المنثور ١/ ٨٨.

(٢) انظر ما تقدم ص٥٢٨، الحاشية رقم(٢).

(٣) فتح الباري ٢٥/ ٣١-٣٢.

الله وشئت، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال له رجل: ما شاء الله وشئت فقال: أجعلتني لله نِدًّا، قل ما شاء الله وحده[(١)]، هذا مع أن الله تعالى قد أثبت للعبد مشيئة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الإنسان:٣٠]»[(٢)].

[١٥] ولَـمَّا ذكر السويدي هذه المسألة في باب الشرك الأصغر أوضح أن ظاهر النص من النهي الجازم يفيد التحريم، وقال: «وعلى كل حال فهي من الشرك الأصغر كما ثبت التصريح به»[(٣)].

وبعدُ فهذا بعض ما يَسَّر الله من كلام الشافعية في المسألة، وإذا كان هذا قولهم فيمن سوّى بين الله وبين غيره في لفظ المشيئة فكيف بمن أسند الحوادث لغيره سبحانه، ولم يذكر اسم الله معه أصلا؟.

لا ريب أن حاله أسوأ وأجدر بالمنع، وسيأتي نَمُوذج لذلك بحول الله في سب الدهر، فإنه متضمنٌ إسنادَ الحوادث إليه؛ ولهذا عَـبَّر بعضهم عن سب الدهر بإسناد الحوادث إليه، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر ما تقدم ص٥٤٧.

(٢) تجريد التوحيد ص٢٢.

(٣) العقد الثمين ص١٤٥.

المسألة الثالثة: التَّعْبيد لغير الله

تقدم أن حقيقة الشرك الذي بُعِثَت الرسل لهدمه هو جَعْلُ العبادة لأحد مع الله تعالى[١]، وعليه فإن اتخاذ اسم يُعَـبِّر عن هذا التشريك أمر ممنوع؛ لِـما فيه من المجاهرة بهذا الـمُنكَر العظيم وإعلانه في الناس.

والنبي ﷺ قد غيّر أسماء رجال عُـبِّدوا لغير الله وسَمَّاهم أسماءً إسلامية[٢]، وقد بَـيَّن الشافعية أن التعبيد لغير الله تعالى نوع من الشرك، وأكّدوا على فساده والنهي عنه.

---

(١) انظر ما تقدم ص٤١٥-٤٢٣.

(٢) منهم عبد الرحمن بن عوف ﷺ، قال ابن عبد البر في الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بحاشية الإصابة لابن حجر ٢/ ٣٩٣): ((كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو، وقيل عبد الكعبة، فسمّاه رسول الله ﷺ عبد الرحمن))، وقال ابن حجر في الإصابة ٢/ ٤١٦: ((كان اسمه عبد الكعبة، ويقال عبد عمرو، فغَـيَّره النبي ﷺ، وجزم ابن منده بالثاني، وأخرجه أبو نعيم بسند حسن)). قلت: قد روى البخاري في صحيحه ٣/ ٦٠ في كتاب الوكالة، بابٌ إذا وكَّل المسلم حربيًّا...، عن عبد الرحمن أنه قال في خبر مكاتبته لأمية بن خلف بأن يحفظه في صاغيته بمكة: ((فلما ذكرت الرحمن قال: لا أعرف الرحمن، كاتبني باسْمِك الذي كان في الجاهلية، فكاتبته عبد عمرو)).
ومنهم أبو هريرة فقد روى الحاكم في المستدرك ٣/ ٥٧٩، برقم٦١٤١ عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: ((كان اسمي في الجاهلية عبد شمس بن صخر، فسُمِّيتُ في الإسلام عبد الرحمن)) ثم ساق بسنده ٣/ ٥٨٠، برقم٦١٤٦ أن الذي سمّاه بذلك رسول الله ﷺ، ثم قال الحاكم ٣/ ٥٨١ بعد أن ساق الأقوال في اسم أبي هريرة: ((أصحُّها عندي: في الجاهلية عبد شمس، وفي الإسلام عبد الرحمن)).
ونقل ابن عبد البر في الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بحاشية الإصابة لابن حجر ٤/ ٢٠٤) عن أبي حفص الفلاس أن أصح شيء في اسمه عبد عمرو، ثم صحّح ابن عبد البر ٤/ ٢٠٧-٢٠٨ الرواية الواردة في أن اسمه عبد شمس، وذكر أن الرواية الأخرى في أن اسمه عبد عمرو صالحة، وقال: ((وقد يمكن أن يكون له في الجاهلية اسمان عبد شمس وعبد عمرو))، وبيَّن في ٤/ ٢٠٤-٢٠٥ أن من المحال أن يكون اسمه في الإسلام مُعبدًا لعمرو أو شمس أو غيرهما، وأن شيئًا من ذلك إن كان ففي الجاهلية.

=

ومن أكثر المواضع التي بَـيَّنوا عندها هذه المسألة آيتا سورة الأعراف [١٨٩-١٩٠]: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾.

فإنّ أهل التأويل يذكرون هاهنا قصّةً حاصلها أن حوّاء كان لا يعيش لها ولد، فقال لها إبليس: سَمِّيه عبد الحارث ـ والحارث اسم لإبليس ـ فسَمَّته عبد الحارث فعاش.

ويَحْمِل كثير من أهل التأويل الشرك المذكور في قول الرب تعالى: ﴿ جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ﴾ على ما ذُكِر في القصة من تسمية آدم وحوَّاء لولدهما بعبد الحارث.

وقد ردّ آخرون القصة وحملوا الشرك المذكور في الآية على فعل المشركين من ذرية آدم(١)، والذي يعنينا في هذا المقام بيان ما يتعلق بموضوع البحث وهو التعبيد لغير الله في كلام الشافعية، أثْـبَـتُوا القصة أو نَفَوها.

= وأطال ابن حجر في الإصابة ٤/ ٢٠٢-٢٠٤ في ذكر الأقوال في اسمه، وذكر أنها لا تبلغ عند التأمل عشرة خالصة، ومرجعها من جهة صحة النقل إلى ثلاثة، لكنه جزم في التهذيب ١٢/ ٢٦٧ أن الرواية الصحيحة المتّصلة التي لا ينبغي العدول عنها تلك الرواية التي ساقها ابن خزيمة في أن اسمه في الجاهلية عبد شمس، وماسواها فضعيف السند أو منقطع.
ويأتي بحول الله جَزْمُ ابن حجر بأن هذا التعبيد لغير الله كان قبل إسلام أبي هريرة ﷺ.

(١) وردت بهذه القصة عدة أخبار، منها حديث مرفوع في مسند أحمد ٥/ ١١، وجامع البيان للطبري ٦/ ٩/ ص٩٩ وغيرهما، من طريق الحسن البصري عن سمرة بن جندب ﷺ، وجاءت القصة عن طائفة من السلف، فوردت موقوفة على سمرة وابن عباس، وتلقَّاها عن ابن عباس =

[١] ولـمّا كان الرازي ممن يرى بطلان القصة فقد نقل عند تفسيره للآية تأويلات ارتضاها واستحسنها، ومن بينها أن الخطاب في الآية لقريش الذين كانوا في عهد النبي ﷺ وهم آل قُصَيّ[(١)] والـمُراد بالنَّفْسِ المذكورة في الآية وزوجِها قصيُّ بن كلاب وزوجُه، وعليه فإن المعنِيَّ بِقول الله: ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ﴾ هذان الزوجان ((حيث سَمَّيا أولادهما الأربعة بعبد مناف وعبد العُزَّى وعبد قصي[(٢)] وعبد اللاّت، وجعل الضمير في

=

جماعة من أصحابه كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وآخرين سواهم، وظاهر صنيعهم إقرار القصة وتفسير الآية بها؛ لأن ظاهرها يُفْهَم منه أن آدم وحواء عليهما السلام جعلا لله شركاء فيما آتاهما، فلمّا وردت هذه القصة حملوا التشريك المذكور في الآية عليها.

وقد أَعَلَّ الحافظ ابن كثير حديث سمرة بثلاث علل، وجعل الآثار الواردة عن السلف مُتلقَّاةً عن بني إسرائيل، وأجاب عن ظاهر الآية بما سَتَرَاه في كلامه عند نقله بحول الله، انظر: التفسير ٢/ ٢٧٤-٢٧٥، وانظر: جامع البيان للطبري ٦/ ٩/ ص٩٩-١٠٢، حيث جعل الآية الأُولى في آدم وحواء بتسميتهما عبد الحارث، والآية الثانية في شرك المشركين من ذريتهما، وفي بعض الآثار التي ساق أن إبليس قال: ((فسمَّياه عبد شمس)).

(١) يريد قُصيّ بن كلاب بن مُرّة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة، وهو الذي استردّ ولاية البيت لقريش من خزاعة، وجمع قبائل قريش وَسادَهم، وفيه يقول الشاعر:

قُصيّ لَعَمْري كان يُدْعَى مُجَمِّعًا ... به جَمَعَ الله القبائل من فِهْر

انظر خبره في طبقات ابن سعد ١/ ٦٦-٧٣، وتاريخ مكة للأزرقي١/ ١٢٦-١٣١، والبداية والنهاية لابن كثير ٢/ ٢٠٥-٢١٠.

(٢) الذي ذكره ابن إسحاق وغيره أن اسمه ((عَبْدٌ)) بدون إضافة، وذلك فيما نقله ابن كثير في البداية والنهاية ٢/ ٢١٠ عن ابن إسحاق حين عَدّ وَلَدَ قُصيّ، وذكره ابن إسحاق كذلك في سيرته ص١٥٦، ٢٠٦ في القسم الذي أخرجه محمد حميد الله، وذكره الأزرقي أيضًا بدون إضافة، في تاريخ مكة ١/ ١٢٧، ١٣١ عند ذكره وَلَدَ قصي، لكن نقل ابن كثير في البداية والنهاية ٢/ ٢٥٤ عند ذكره لولد عبد مناف بن قصي وهم هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب أن لهم أخًا خامسًا ليس بمشهور هو أبو عمرو، واسمه عَبْدٌ، وأصل اسمه عبد قصي، فقال الناس: عبد بن قصي.

(يشركون) لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك»[١].

فارتضى الرازي هذا المسلك ـ على ما فيه ـ هَرَبًا من جَعْل التعبيد لغير الله صادرًا من آدم عليه السلام؛ لأن ذلك ضرب من الشرك، وهو أمرٌ لا يرتضيه آحاد المؤمنين فَضْلًا عن أنبياء الله، كما عَبَّر الرازي عن ذلك بقوله عند ذكر الوجوه [٢] التي أوردها لتضعيف القصة «أن الواحد منّا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح، فجاءه إنسان ودعاه إلى أن يُسمِّيه بمثل هذه الأسماء لزجره وأنكر عليه أشد الإنكار، فآدم عليه السلام[٢] مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[البقرة:٣١] وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزّلّة التي وقع فيها؛ لأجل وسوسة إبليس، كيف لم يتنبَّه لهذا القَدْر؟ وكيف لم يعرف أن ذلك من الأفعال المنكرة التي وجب على العاقل الاحتراز منها؟»[٣].

فجَعَلَ التعبيد لغير الله من الأمور المنكرة التي يَزْجُر عنها أهلُ الإيمان ويمتنعون منها غاية الامتناع.

[٣] وهكذا ذكر البيضاوي عند الآية، حيث حمل قول الرب: ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ﴾ على التعبيد لغير الله، لا من آدم وزوجه، بل من أولادهما فقال: «أيْ جَعَلَ أولادهما له شركاء فيما آتى أولادَهما،

---

(١) التفسير الكبير ١٥/ ٩١، ولا يخفى ما في حَمْل الآية على قصي وزوجه من البُعْد الشديد، فإن النفس الواحدة التي خُلِقْنا منها وجَعَلَ الله منها زوجها نفس آدم، ودعوى أن الخطاب في آية الأعراف أريد به قريش خاصة مردود، فإن الله ﷻ يقول في أول سورة النساء ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ الآية.

وإنما نقلنا هذا عن الرازي على ما فيه ؛ لِتَضَمُّنه بيان موقفه من التعبيد لغير الله.

(٢) في الأصل «الملام» وهو خطأ ظاهر.

(٣) التفسير الكبير ١٥/ ٩٠.

فَسَمَّوه عبد العزى وعبد مناف، على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، ويدل عليه قوله: ﴿ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾[الأعراف:١٩٠-١٩١]))، ثم ذكر القصة الواردة في تعبيد آدم وحواء ولَدَهما لغير الله، وقال: ((وأمثال ذلك لا تليق بالأنبياء))[(١)].

[٤] وكذلك قال زكريا الأنصاري في معنى الآية، دون أن يذكر القصة[(٢)].

[٥] أما ابن كثير فإنه بعد أن تكلم على الأخبار الواردة في الباب رَجَّح أن السياق ليس في آدم وحواء، وإنما المراد المشركون من ذريتهما، وذِكْرُ آدم وحواء في القصة كالتوطئة لما بعدهما، وهو كالاستطراد من ذكر الشخص إلى الجنس كقوله: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَـٰبِيحَ وَجَعَلْنَـٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَـٰطِينِ ﴾[الملك:٥] ومعلوم أن المصابيح وهي النجوم التي زينت بها السماء ليست هي التي يرمى بها، وإنما هذا استطراد من شخص المصابيح إلى جنسها[(٣)].

[٦] وقال في موضع آخر بعد أن قَطَع بأن رفع الحديث الوارد في القصة خَطَأٌ ((ثم قد كان آدم وحواء أتقى لله مما ذُكِر عنهما في هذا))[(٤)].

أي أنهما أتقى من أن يُعبِّدا ولدهما لغير الله؛ لِما في التعبيد لغيره تعالى من الشرك.

أما السيوطي فإن صنيعه يُشْعِر بتصحيح القصة؛ فلذلك فسَّر الآية بناءً عليها فقال عند الآية: ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَـٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ﴾

(١) أنوار التنزيل ٣/ ٣٨، وقد ذكر بعد ذلك على سبيل الاحتمال ما أورده الرازي من أن الخطاب لقريش الذين في عهد النبي ﷺ، وأن المراد أنهم خُلِقُوا من نفس قصي، وقد تقدم بيان ما فيه.

(٢) فتح الرحمن ص٣٠١.

(٣) التفسير ٢/ ٢٧٥-٢٧٦.

(٤) البداية والنهاية ١/ ٩٧.

[٧] «بتسمية عبد الحارث، ولا ينبغي أن يكون عبدًا إلا لله، وليس بإشراكٍ في العبودية؛ لعصمة آدم»[(١)].

أي إنما كان الإشراك المذكور عنهما في الآية إشراكًا في التسمية دون العبادة؛ لأن صرف العبادة شرك جلي، وآدمُ معصوم من ذلك.

وبذلك يُعْرَف أن الذين صححوا القصة والذين أبطلوها يستنكرون جميعًا أن يُعبَّد أحد لغير الله تعالى، بَيْدَ أن الذين رَدُّوها رأوا أنها تَضَمَّـنَت ما لا يمكن أن يقع فيه الأنبياء من الشرك، ورأى الذين أثبتوها أن ذلك التعبيد لم يتجاوز الشرك في التسمية، دون أن يصل إلى ما وراء ذلك من عبادة غير الله؛ لِـمَا أن الله ﷻ قد عصم أنبياءه من ذلك.

وقد أرجع غير واحد من الشافعية تَكْنِـيَة عدو الله أبي لهب في القرآن دون تسميته إلى أمور منها قبح التعبيد لغير الله، فإن اسم أبي لهب هو عبدُ العُزَّى[(٢)] فعُدِل عن ذكره باسْمِه الصريح لسوء معناه.

[٨] وفي هذا يذكر البدر الزركشي أن الشخص قد يكون له اسمان فيُقتصر على أحدهما دون الآخر في كتاب الله لنُـكْتةٍ ما، ويذكر في الأمثلة على ذلك قول الله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾[المسد:١] ثم يقول: «فعدل عن الاسم إلى الكنية، إما لاشتهاره بها أو لقبح الاسم، فقد كان اسمه عبد العزى»[(٣)].

[٩] وقال البيضاوي: «إنما كَـنَّاه ـ والتكنية تكرمة ـ؛ لاشتهاره بكنيته، ولأن اسمه عبد العزى، فاستكره ذكره»[(٤)].

---

(١) تفسير الجلالين ص٢٣١.

(٢) انظر: كتاب التعريف والإعلام فيما أُبهِمَ من الأسماء والأعلام في القرآن الكريم لأبي القاسم السهيلي ص١٨٨.

(٣) البرهان في علوم القرآن ١/ ١٦٢.

(٤) أنوار التنزيل ٥/ ١٩٩.

[١٠] وقال ابن حجر «... لكونه بها أشهر، ولأن في اسمه إضافة إلى الصنم»[(١)].

[١١] وقال السمعاني في سبب ذكر الله إياه بكنيته «لأنه كان معروفًا بذلك، أو لأن اسمه كان عبد العزى فكره أن تُـنْسَب عبوديته إلى غيره»[(٢)].

[١٢-١٣] وذكر نحوًا من ذلك النووي[(٣)] وزكريا الأنصاري[(٤)].

والمعنى أن التعبيد لغير الله أمر شنيع، فعُدِل عنه في الآية إلى التكنية ـ مع أنها قد تتضمن التكريم ـ استقباحًا للتسمية بذلك.

[١٤] ولـمَّا ذكر ابن حجر الأسماء التي ذُكِرت لأبي هريرة ﷺ، ومنها أسماء عُبِّدَ بها لغير الله قال: «ونقطع بأن عبد شمس وعبد نهم غُيِّر بعد أن أسلم»[(٥)].

وذلك أن هذه الأسماء لا يمكن أن تُقَرّ في الإسلام؛ لما فيها من التشريك؛ [١٥] ولذا قال في موضع آخر «فمجموع ما قيل في اسمه وحده نَحْوٌ من عشرين قولًا: عبد شمس وعبد نهم وعبد تيم وعبد غنم وعبد العزّى وعبد ياليل» ثم قال: «وهذه لا جائز أن تبقى بعد أن أسلم، كما أشار إليه ابن خزيمة»[(٦)].

ومُراد ابن حجر بما أشار إليه ابن خزيمة ما نقله عنه من قوله في الاسم [١٦] الجاهلي لأبي هريرة «أمّا بعد إسلامه فلا أحسب اسمه استمرّ»[(٧)].

---

(١) فتح الباري ١٨/ ٣٩٦.

(٢) التفسير ٦/ ٢٩٩.

(٣) المجموع ٨/ ٤٣٨.

(٤) فتح الرحمن ص٦٤١.

(٥) تقريب التهذيب ص٦٨٠.

(٦) الإصابة في تمييز الصحابة ٤/ ٢٠٤.

(٧) المرجع السابق ٤/ ٢٠٣.

يعني أنه لابُدَّ وأن يُغَيَّر؛ لِما فيه من المنكر العظيم، كما قال ابن حجر في ترجمة الصحابي عبد عمرو بن عبد جبل الكلبي، حيث سَمَّاه بعضهم عَمْرًا: [١٧] «لعلّ النبي ﷺ سَمَّاه عَمْرًا؛ لأنه لا يقرّ على تسميته عبد عمرو»[١].

ومن هنا نبّه ابن حجر على فائدة لطيفة ضَمَّنَها بيان كون التعبيد لغير الله [١٨] أمرًا لا يصدر عن المسلمين فقال: «من عجائب الاتّفاق أن الذين أدركهم الإسلام من أعمام النبي ﷺ أربعة، لم يُسْلِم منهم اثنان وأسلم اثنان، **وكان اسم من لم يُسلم ينافي أسامي المسلمين**، وهما أبو طالب واسمه عبد مناف، وأبولهب واسمه عبد العزّى، بخلاف من أسلم وهما حمزة والعباس»[٢].

[١٩] وذكر الخطابي أن الغَلَط يقع في التسمية كثيرًا، وضَرَب على هذا الغلط مثالًا له تَعَلُّق بما نحن فيه فقال: «قد يقع الغلط كثيرًا في باب التسمية، وأعرف رجلًا من الفقهاء كان سَمَّى ولده عبد المطّلب، فهو يُدْعَى به إلى اليوم، وذلك أنه سمع بعبد المطلب جدِّ رسول الله ﷺ فجرى في التسمية به على التقليد» ثم قال بعد ذكره سبب تسمية عبد المطلب بذلك[٣] «على أنه لا اعتبار بمذاهب أهل الجاهلية في هذا، فقد تَسَمَّوا بعبد مناف وعبد الدار ونحوهما من الأسامي»[٤].

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٤٢٩.

(٢) فتح الباري ١٥/ ٤٣.

(٣) أصل اسم عبد المطلب هو شيبة، وقد ذكروا في سبب تسميته بعبد المطلب أن عَمَّه المطلب بن عبد مناف قدم المدينة، حيث كان ابن أخيه يقيم مع أمه في أخواله بعد موت أبيه، فأخذه خفية من أمه وذهب به إلى مكة، فلما دخلها المطلب ومعه ابن أخيه قال الناس: من هذا معك؟ فقال: عبدي فجاؤوا فهنؤوه به وجعلوا يقولون: عبد المطلب، فغَلَب عليه هذا الاسم، هكذا ذكر ابن كثير في البداية والنهاية ٢/ ٢٥٣، وزاد الخطابي في شأن الدعاء ص٨٤ عندما ذكر السبب أن الذي دعا عمه إلى أن يقول ذلك أنه لم يكن قد كساه ولا نَظَّفه، فيزول عنه شعث السفر فاستحيى أن يقول: ابن أخي، وفي طبقات ابن سعد ١/ ٨٢-٨٣ سياق آخر للقصة، والله تعالى أعلم.

(٤) شأن الدعاء ص٨٤-٨٥.

ومراده أن التعبيد لغير الله صنيع أهل الجاهلية فلا عبرة به ولا وزن له، فمن عَبَّد لغير الله فقد غلط في ذلك وأساء.

[٢٠] وقد استنكر الرازي صنيع أحد شيوخ الضلال، حيث كان يأمر أتباعه بالسجود له «وكان يقول لهم: أنتم عبيدي، فكان يلقي إليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء، ولو خلا ببعض الحمقى من أتباعه، فربما ادّعى الإلهية»[١].

ولا ريب أن استنكاره لقول المزور هذا: أنتم عبيدي، بسبب أن هذه الكلمة قيلت على الوجه المذموم، لأن شيخ الضلال هذا لم يكن يملك رقابهم، ولكنه استعبدهم بسبب الشرك الذي ذكر الرازي من صوره السجود، وذكر في بقية كلامه ما يؤكّده.

وهاهنا مسألة لابد من التنبية عليها، وهي أنّ مَن عَبَّد لغير الله إن أراد أن التعبيد على حقيقته وأنّ من عُبِّد له مستحق للعبادة فإن ذلك عند الشافعية وعند غيرهم من أهل العلم رِدَّة صريحة؛ لأن حقيقة الشرك الأكبر هي هذه، كما تقدم.

وإنما يكون التعبيد لغير الله شركًا أصغر إذا خلا من هذا الاعتقاد الباطل.

ولا يَتمّ لأحد البتّة التفريق بين الأسماء الكريمة التي يُعبِّد لها البعض كأسماء الأنبياء والصالحين وبين غيرها من الأسماء القبيحة كأسماء الأصنام ونحوها فإن الباب في هذا واحد؛ لِما أن إعلان العبادة لأحد مع الله شرك، بقطع النظر عن نوعيّة الشريك، كما قدّمنا غير مرّة.

ولهذا لا تجد في أصحاب النبي ﷺ ـ وهم أعظم الناس حُبًّا له وتوقيرًا ـ من تَسَمَّى أو سَمَّى بعبد النبي أو عبد الرسول[٢]، فلمّا لم يُعَبِّدوا له ﷺ ـ وهو

(١) التفسير الكبير ١٦/ ٣٩.

(٢) انظر: أسماء المُعَبَّدين من الصحابة في الإصابة لابن حجر ٢/ ٢٧٣-٤٤٢، وقد نبّه ابن حجر أثناء ترجمة مَن عُبِّدوا لغير الله في الجاهلية إلى أن النبي ﷺ كان لا يُقِرّ أسماءهم، كما تقدم نقلي

سيِّد ولد آدم ـ عُلِمَ أن غيره من باب أَوْلى؛ فلذلك اندثر التعبيد لغير الله في الأسلاف المتقدّمين بعد أن كان فاشيًا في العرب فُشُوَّ النار في الهشيم.

والحاصل أن الشافعية ينكرون تعبيد الاسم لغير الله ويجعلونه ضربًا من ضروب الشرك الباطلة التي لا يجوز الإقدام عليها ولا إقرارها في المسلمين(١).

وبعدَ أن نقلنا عن الشافعية ما فيه البيان الكافي لموقفهم من هذه التسمية التي يَذِلّ بسببها المرء لمخلوق مثله ويَحطّ من قَدْره الذي أكرمه الله به، ننقل في المسألة التي تليها بحول الله تسميةً على الضِّدّ منها؛ لِـما فيها من مصادَمة ما تقتضيه العبودية وتَطاوُلِ الـمُتسَمِّي بها على مقام لا يكون لأحد من العالَمِين.

= شيء من ذلك ص٥٥٥، الحاشية رقم(٢)، وانظر المزيد من ذلك في التراجم المذكورة في الإصابة ٢/ ٣٣٨، ٤٢٧، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، وقد أورد ابن حجر في ٢/ ٤٣٠ قول ابن عبد البرّ في ترجمة عبد المطلب بن ربيعة: لم يُغيِّر رسول الله ﷺ اسمه فيما علمت، وتَعقَّبه بأن الصواب في اسمه المطلب، كما ذكره بهذا الاسم الزبير بن بكار، وهو أعلم بنسب قريش وأحوالهم، ثم ساق عن غير واحد تسميته بالمطلب، وقد ذُكِر باسم عبد المطلب في حديث في صحيح مسلم ٧/ ١٧٨-١٨٠.

(١) يَحْسُن هنا ذكر ما صنعه المسلمون من تحريف اسم ((بغداذ)) بالذال المعجمة في آخرها إلى ((بغداد)) بالدال المهملة أو ((بغدان)) بالنون، فقد ذكروا أن هذا الاسم فارسي الأصل، وأنه مُرَكَّب من ((بغ)) وهو اسم صنم، و ((داذ)) بمعنى أعطى، فحرفوا الاسم إلى ((بغداد)) أو ((بغدان)).
فمعنى اللفظة الأولى: بغ داد، من دَوَّدَ يَدُود: صار فيه الدُّود، حيث كرهوا أن يكون للصنم عطاء.
ومعنى اللفظة الثانية: بغ دانَ، أي ذَلَّ وخَضَع، انظر: لسان العرب ٣/ ٩٣-٩٤ وكذا ٣/ ١٦٧.
ومع ذلك كره بعض أهل العلم تسميتها بـ ((بغداد)) بالدال المهملة؛ لأن ((داد)) تفيد معنى العطاء في الفارسية، وإنما يقال لها مدينة السلام، انظر: البداية والنهاية لابن كثير ١٠/ ١٠١.

المسألة الرابعة: التَّسمِّي بمَلِك الملوك

هذه المسألة على الضّدّ من التي قبلها كما أسلفنا؛ لأن فيها نوع استنكاف عن مُقْتَضَى عبوديّة الله سبحانه وادّعاءً لمقام لا يكون لأحد سواه تبارك وتعالى، فمَن تجاسر من عباد الله على ادّعاء هذا المقام فقد اجترأ على ربه جرأة لا تكاد توصف، ومن أَقَرَّ لمخلوق بمثل هذا فقد أقرّ له بما لا يستحقه إلا الله رب العالمين.

وقد وردت السُّـنَّة الثابتة بالمنع الشديد من هذه التسمية وبيان أن الـمُـتَسمِّي بها بأَحَطِّ المنازل وأَوْضَعها، فرَوَى الشيخان أن النبي ﷺ قال: «إن أَخْـنَع اسم عند الله رجل تَسَمَّى ملك الأملاك»[(١)]، وفي لفظ لمسلم «أَغْـيَظُ رجل على الله يوم القيامة وأَخْبَثُه وأَغيظُه عليه رجل كان يُسمَّى ملك الأملاك، لا مَلِكَ إلا الله»[(٢)]، وفي لفظ للبخاري «أَخْنَى الأسماء يوم القيامة»[(٣)].

فجُعِل هذا الاسم أَذَلَّ وأَوْضعَ وأفْحَش اسم[(٤)] وصار المُتَسمِّي به أَخْبَثَ وأَغْيظ رجل على الله يوم الدين.

وقد قَرَّر الشافعية حرمة التسمي بهذا الاسم من قِبَل أيٍّ من المخلوقين؛ لِـما أن هذا اللفظ لا يَصْدُق إلا على الله وحده لا شريك له.

[١] ولهذا فإن المقريزي ﷺ لـمَّا ذكر أنّ من الشرك تَشَبُّه المخلوق بالخالق جعل من ذلك التَّشَبُّه به تعالى في الاسم الذي لا ينبغي إلا له، كملك الملوك

---

(١) رواه البخاري ٧/ ١١٩-١٢٠، كتاب الأدب، باب أبغض الأسماء إلى الله، ومسلم ١٤/ ١٢١، كتاب الآداب، باب تحريم التسمّي بملك الأملاك، واللفظ لمسلم.

(٢) ١٤/ ١٢٢.

(٣) ٧/ ١١٩.

(٤) انظر: النهاية لابن الأثير ٢/ ٨٤، ٨٦ عند بيانه معنى «أخنع» و «أخنى».

وحاكم الحكّام وقاضي القضاة ونحوه، ثم ساق بعض ما ورد في التسمي بملك الملوك من الذم والوعيد[(١)].

فجعل التّسمِّي بهذا الاسم نوعًا من الشرك؛ لتضمُّنه تشبُّه المخلوق بخالقه ومنازعته له في خالص حقه.

[٢] وهذا المعنى الذي ذكر المقريزي قد قرّره المناوي عند شرحه لحديث «اشتدّ غضب الله على من زعم أنه ملك الأملاك»[(٢)] حيث قال: «**وإنما اشتد غضبه عليه؛ لِـمُنازعته لله في ربوبيته وألوهيته، فهو حقيق بأن يمقته عليه فيـُهِينه غاية الهوان، ويُذِلّه غاية الذل، ويجعله تحت أقدام خلقه؛ لجرأته وعدم حيائه في تشبهه به في الاسم الذي لا ينبغي[(٣)] إلا له**، فهو ملك الملوك وحده حاكم الحكام وحده، فهو الذي يحكم عليهم كلهم لا غيره»[(٤)].

[٣] كما نَقَل أن «من تسمَّى بذلك نازع الله سبحانه وتعالى في رداء كبريائه، واستنكف أن يكون عبده؛ لأن وَصْف المالكية مختص بالله لا يتجاوز، والـمَمْـلُوكيّة بالعبد لا تتجاوزه»[(٥)].

[٤] وعَدَّ الحليميّ التسمِّي بذلك من الكِبْر المناقض لخصلة عظيمة من خصال الإيمان، وهي الخضوع لله ﷻ[(٦)].

---

(١) تجريد التوحيد ص٢٨-٢٩.

(٢) رواه أحمد في المسند ٢/ ٤٩٢ بلفظ «اشتد غضب الله على رجل تسمّى بملك الأملاك» الحديث، والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٠٦، برقم٧٧٢٤، والبغوي في شرح السنة ١٢/ ٣٣٧-٣٣٨، والحديث قال عنه الحاكم «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح الجامع ١/ ٢٣٠ برقم٩٨٨.

(٣) في الأصل بتقديم النون على الياء، وهو خطأ.

(٤) فيض القدير ٢/ ١٠١٣ عند الحديث رقم١٠٤٢.

(٥) المرجع السابق ١/ ٤٢١ عند الحديث رقم٣٠٣.

(٦) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٢٦٢-٢٦٣.

[٥] وذكر التفتزاني الحفيد أن لفظ «أَخْنَع» ورد في بعض طرق الحديث بتقديم النون على الخاء «أنخع»[(١)]، وأوضح أنه من النَّخْع في الذبيحة، وهو أن يَجُوز[(٢)] بالذبح إلى النخاع، فكأن هذا الاسم يُسَبِّب إهلاك من تَسَمَّى به بالكُلِّيَّه؛ لاستشعاره بالتكبر الذي هو من صفات الحق تعالى[(٣)].

[٦] ومن هنا فإن الماوردي وقف موقفًا صُلْبًا من الـمَلِك البويهي جلال الدولة[(٤)] حين أمر الخليفةُ[(٥)] أن يُزاد في ألقابه «شاهنشاه الأعظم ملك الملوك» فقد أفتى الماوردي بالمنع وشَدَّد في ذلك، وانقطع عن الملك الذي كان يَعُدّ الماوردي أحد خَوَاصّه ومُقَرَّبيه[(٦)].

---

(١) أشار إلى هذا اللفظ البغوي في شرح السنة ١٢/ ٣٣٧ ولم يُسنده، ونقل النووي في شرح مسلم ١٤/ ١٢١ وابن حجر في الفتح ٢٢/ ٤٠٣ عن أبي عُـبَيد أنه ورد بهذا اللفظ، وقال ابن الأثير في النهاية ٥/ ٣٣ في بيان معناه «أي أقْـتـلَها لصاحبها وأهْلكَها له، والنّخْع أشد القتل حتى يبلغ الذَّبحُ النُّخاع».

(٢) أي يَـتَعدَّى، انظر مادّة "جاز" في المعجم الوسيط ١/ ١٤٦.

(٣) الدر النضيد ص٧٧-٧٨.

(٤) هو أبو طاهر فيـرُوز جرْد بن الملك بهاء الدولة الديلمي، تملَّك سبع عشرة سنة، وكان شيعيًّا كأهل بيته وفيه جُبْن، وعسْكَرُه مع قِلَّتهم طامعون فيه، توفي عام ٤٣٥، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/ ٥٧٧-٥٧٨.

(٥) هو أبو جعفر عبد الله بن القادر بالله، ويلقّب بالقائم بالله، أحد خلفاء الدولة العباسية في فترة الضعف التي مَرَّت بها، انظر أخباره في تاريخ الخلفاء للسيوطي ص٤٨٠-٤٨٦.

(٦) انظر ذلك في البداية والنهاية لابن كثير ١٢/ ٤٣-٤٤ وطبقات السبكي ٥/ ٢٧٠-٢٧١، وذَكَرَ أن الذي ساقها هو الشيخ محمد الهمذاني في «ذيله» على تاريخ الوزير أبي شجاع.
وقد أفتى بعض الفقهاء بالمنع أيضًا وتبعتهم العامة فَرَمَوا الخطباء الذين خطبوا لجلال الدولة بهذا الاسم بالآجرّ، وأفتى فقهاء آخرون بجواز هذا الاسم لِـعِلَل واهية، منها أن هذه الأسماء يُعتبر فيها القصد والنية، ومنها قياس هذا الاسم على اسم قاضي القضاة، مع أن النهي عن هذا الاسم ثابت في الصحيحين وغيرهما كما تقدم، ولعل مَن أفتوا بذلك قد خفي عليهم النهي، هذا أحسن مانحملهم عليه.

[٧] وقال ابن كثير بعد أن ذكر موقف الماوردي «والذي حمل القاضي الماوردي على المنع هو السُّنَّة التي وردت بها الأحاديث الصحيحة من غير وجه»[١].

ثم إن ابن كثير ربط بين جرأة بني بويه على الله بهذا التّسمِّي وبين زوال ملكهم، فقال في ترجمة الملك العزيز، وهو ابن الملك جلال الدولة الـمُتقدِّم ذكره [٨] «وهذا العزيز آخِرُ من مَلَكَ بغداد من بني بويه، لـمّا طغوا وتمرّدوا وبغوا وتسمَّوا بملك الأملاك فسلبهم الله ما كان أنعم به عليهم، وجعل الـمُلْك في غيرهم»[٢].

[٩] وقال ابن حبان عند روايته حديث النهي «ذكر الزجر عن أن يُسمّي المرء نفسه إذا كان في شيء من أمور الدنيا ملك الأملاك»[٣].

[١٠] وأشار البغوي إلى حكم هذا التسمِّي بالروايات التي أوردها بسنده[٤]، وكأنه اكتفى بصراحة ألفاظها عن بيان الحُكْم، فإن الاسم الذي يترتّب عليه اشتداد غضب الله، وجَعْل صاحبه أخبث رجل عند الله لا يخفى حكمه.

[١١] وقال النووي «يحرم تحريمًا غليظًا أن يقول للسلطان وغيره من الخلق: شاهان شاه؛ لأن معناه ملك الملوك، ولا يوصف بذلك غير الله سبحانه وتعالى»[٥].

---

(١) البداية والنهاية ١٢/ ٤٤.

(٢) المرجع السابق ١٢/ ٤٥.

(٣) الصحيح ١٣/ ١٤٧، وقد قدّمنا ص٥٥١ أن هذا النوع من التراجم داخل عند ابن حبان في النوع الثالث من النواهي، وهو الذي تضمن النّهي عن أشياء زجر الشرع عنها في كل الأحوال، فلا يَسَع أحدًا ارتكابها بحال.

(٤) شرح السنّة ١٢/ ٣٣٦-٣٣٨.

(٥) الأذكار ص٣١١، وذكر نحوًا منه في رياض الصالحين ص٥٤٨، وشرح مسلم ١٤/ ١٢١-١٢٢، والمجموع ٨/ ٤٣٧.

[١٢] وقال ابن حجر العسقلاني عند شرحه للحديث «واستُدِلّ بهذا الحديث على تحريم التّسمِّي بهذا الاسم؛ لورود الوعيد الشديد، **ويلتحق به ما في معناه مثل: خالق الخلق وأحكم الحاكمين وسلطان السلاطين وأمير الأمراء»**(١).

ومراده أن النهي عن التّسمِّي بملك الملوك ليس محصورًا فيه وحده.

[١٣] وجعل ابن حجر الهيتمي التّسمّي بملك الملوك ضمن كبائر الذنوب، مبيِّنًا أنه لا يوصف بذلك غير الله ﷻ(٢).

وقد أَلْـحَقَ بعض الشافعية بهذا الاسم ما كان في معناه، فألحق به ابن حجر العسقلاني كما تقدم: خالق الخلق وأحكم الحاكمين وسلطان السلاطين وأمير الأمراء.

[١٤] واستنبط النووي من حديث النهي عن التَّسمِّي بهذا الاسم النّهْيَ عن التَّسمِّي بما عَمَّت البلوى به من لفظ «سِتِّ الناس» أو «سِتِّ العرب» أو «سِتِّ القضاة» أو «سِتِّ العلماء»(٣).

ومما ألحقه بعض الشافعية بهذا الاسم التسمِّي بقاضي القضاة، كما تقدم في كلام المقريزي.

---

(١) فتح الباري ٢٢/ ٤٠٤.

(٢) الزواجر ١/ ٢١٢.

(٣) المجموع ٨/ ٤٣٨، كما استنبط النهي عن هذه الألفاظ من أمره ﷺ بتغيير اسم «برّة» إلى «زينب»، إضافة إلى ماتضمنته هذه الألفاظ من الكذب.

وقد بيّن النووي أن كلمة «سِتّ» هذه من اللَّحْن، وانظر: القاموس المحيط ١/ ١٤٩ ؛ فلهذا قال البهاء زهير:

بِرُوحي مَن أُسَمِّيها بِستيِّ ... فتنظرني الـنُّحاةُ بعين مَقْتِ

والبيت في ديوان البهاء ص٥٦، وفي شذرات الذهب لابن العماد ٥/ ٢٧٦ بنحوه، وإنما رمقه الـنُّحاة بعين المقت ؛ لأنه لَـحَنَ.

[١٥] وممن منع منه وشدّد في ذلك عَلَم الدين العراقي[١] رحمه الله، فقد قال: «لا يخفى ما في إطلاق ذلك من الجراءة وسوء الأدب، ولا عبرة بقول من وَلِيَ القضاء فنُعِتَ بذلك، فلَذَّ في سمعه فاحتال في الجواز، فإن الحقّ أحق أن يُتَّبع»[٢].

[١٦] وممن منع من هذا الاسم القاضي عز الدين بن جماعة، فقد أَمَرَ الـمُوَقِّعين أن لا يكتبوا له في السِّجِلّات قاضي القضاة، بل قاضي المسلمين، وذلك بعد أن رأى أباه[٣] في المنام ـ وكان ممن سُمِّي بقاضي القضاة ـ فسأله عن حاله فقال: «ما كان عَلَيَّ أضرّ من هذا الاسم»[٤].

---

(١) هو عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري، أخذ الحديث عن المنذري، وصَنَّفَ في التفسير كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف بين الزمخشري وابن المنيّر، وكان له اطّلاع على فنون كثيرة، خصوصًا التفسير، توفي عام ٧٠٤، انظر ترجمته في الدرر الكامنة لابن حجر ٢/ ٣٩٩-٤٠٠، وطبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ٧٣-٧٤.

(٢) نقله ابن حجر في الفتح ٢٢/ ٤٠٥، وقد كان العراقي يَرُدُّ بذلك على ابن المنيّر الذي تعقّب الزمخشري حين أنكر إطلاق كلمة أقضى القضاة، ونَسَبَ من لُقِّب بها إلى الجهل والجور، وذلك عند تفسيره لقول نوح عليه السلام في [سورة هود:٤٥] ﴿وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾.

(٣) هو بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله الكناني الحموي، سمع من ابن دقيق العيد وابن مالك وغيرهما، ولي القضاء والخطابة مدّة، وصنّف كتاب كشف المعاني، ذكر فيه ـ بحسب اجتهاده ـ بعض المعاني التي لأجلها وقع التقديم والتأخير في عدد من الآيات، ونقل عنه السبكي طائفة منها، توفي عام٧٣٣، انظر لترجمته طبقات السبكي ٩/ ١٣٩-١٤٦، والدرر الكامنة لابن حجر ٣/ ٢٨٠-٢٨٣.

(٤) نقله ابن حجر في الفتح ٢٢/ ٤٠٥، وقد تعقّب ابنُ حجر القاضيَ ابن جماعة بأن مراد أبيه الوظيفة لا الاسم، وهذا غريب منه رحمه الله، فإن الأب لم يذكر إلا الاسم دون المنصب؛ ولذا فَهِمَ الرّائي ـ وهو ابنه وأعرف الناس به ـ أنه لم يقصد إلا التسمِّي بذلك، وقول ابن حجر بعد ذلك: «فإن التسمية بقاضي القضاة وُجِدت في العصر القديم من عهد أبي يوسف صاحب أبي حنيفة» لا يكفي في بيان الجواز، وما الفرق بين أمير الأمراء الذي جعله الحافظ مُلحَقًا بملك الملوك وبين قاضي القضاة؟

=

والحاصل أن في التسمِّي بملك الملوك نوع استنكاف عن مُقتضَى العبوديّة، كما أن في التعبيد لغير الله جَعْلًا للعبادة في غير موضعها، وكلا الأمرين ممنوع؛ لما فيهما من الخروج عن النهج السَّوِيّ الذي ألزم الله به عباده المؤمنين.

=

وقد تقدم ص٥٦٧، الحاشية رقم(٦) أنّ بعض الذين جوّزوا التسمية بملك الملوك قاسوه على قاضي القضاة؛ لتضمنهما معنى واحدًا؛ ولذا قال ابن أبي جمرة فيما نقله ابن حجر في الفتح ٢٢/ ٤٠٥ : ((يلتحق بملك الأملاك قاضي القضاة، وإن كان قد اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان إطلاق ذلك على كبير القضاة، وقد سلم أهل المغرب من ذلك، فاسم كبير القضاة عندهم قاضي الجماعة)).

المسألة الخامسة: الطِّيَرة

[١] عَرَّف ابن الأثير الطيرة بقوله: «الطِّيَـرة بكسر الطاء وفتح الياء، وقد تُسَكَّن: هي التّشاؤم بالشيء، وهو مَصْدَرُ تَطَـيَّر... وأصله فيما يقال التطير بالسوانح والبوارح[١] من الطير والظِّباء وغيرهما»[٢].

[٢] وقد فصَّل الشافعي هذا بوضوح عند بيانه لمعنى حديث «أَقِرُّوا الطَّير على مكناتها»[٣] فقال: «كان أحدهم إذا غَدَا من منزله يريد أمرًا، نظر أوّل طائر يراه، فإن سَنَحَ عن يساره فاجتال[٤] عن يمينه قال: هذه طير الأيامن فمضى في حاجته، ورأى أنه سيستنجحها، وإن سنح عن يمينه فمضى عن يساره قال: هذه طير الأشائم، فرجع وقال: هذه حاجة مشؤومة... وكان العرب إذا لم تَرَ طائرًا

---

(١) واحدها سانِح وبارِح، وقد اختُـلِف فيهما، فقيل: البارح ماَمرّ من الطير والوحش من يمينك إلى يسارك، والسانح بضد ذلك، وقيل العكس، واختُـلِف أيضًا في الذي تتشاءم به العرب والذي تتيمَّن به منهما، والظاهر والعلم عند الله أن العرب تختلف في هذا، فمنهم من يتشاءم بالسانح ويَـتَيمَّن بالبارح، ومنهم من يعكس، وأشعارهم تدل على ذلك، كما بيَّنه ابن منظور في اللسان ٢/ ٤١١، وكذا ٢/ ٤٩٠-٤٩١ في مادتي «بَرَحَ» و «سَـنَحَ».

(٢) النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٥٢.

(٣) رواه أحمد ٦/ ٣٨١، وأبو داود ٣/ ٢٥٨ برقم٢٨٣٥، والبيهقي في السنن ٩/ ٣١١ وغيرهم، والحديث صححه الألباني كما في صحيح الجامع برقم١١٧٧، وفي سند الحديث تفصيل تحسن مراجعته في تعليق شعيب الأرناؤوط على صحيح ابن حبان ١٢/ ١٢٨، عند كلامه على القسم الأول من هذا الحديث: «عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة» الحديث، وذلك حيث رواه ابن حبان في الموضع المذكور.

والمكنات في الأصل بَـيْض الضِّباب، واحدتها مكِنة بكسر الكاف، وقد تُفتح، وقيل: المكنات بمعنى الأمكنة ـ وعليه جرى الشافعي في كلامه المنقول هنا ـ وقيل: المكِنة من التمَكُّن، يعني أقرّوها على كل مَكِنة ترونها عليها، ودَعُوا التطير بها، انظر: النهاية لابن الأثير ٤/ ٣٥٠.

(٤) في اللسان ١١/ ١٣١ «جال واجتال إذا ذهب وجاء».

سانحًا، فرأى[١] طيرًا في وَكْره حرّكه من وَكْره ليُطيره؛ لينظر أيَسْلك طريق الأشائم أو طريق الأيامن، فيُشْبِه قول النبي ﷺ «أقروا الطير في[٢] مكناتها» أي لا تحركوها، فإن تحريكها وما تعملون به من الطيرة لا يصنع شيئًا، وإنما يصنع فيما تتوجهون له قضاء الله ﷻ»[٣].

ولا ريب أن الطيرة غير محصورة في هذه الصُّوَر، فإنّ مَن تشاءم بمسموع أو مَرْئيّ[٤] أو غيرهما[٥] فقد وقع في الطيرة، بقَطْع النظر عن الشيء الذي تَطَيَّر به.

وفيما يتعلق بموضوعنا ـ صلة الطيرة بالشرك ـ بيّن الشافعية أن الطيرة [٣] ضَرْبٌ من الشرك الأصغر، وقد تقدم أن محمد بن نصر رحمه الله حين نقل

---

(١) هكذا وردت في الأصل، وفي آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص١٥٢ وردت هكذا «وكانت العرب في الجاهلية إذا لم ير... ».

(٢) مضى الحديث بلفظ «أقروا الطير على...»، وكذلك ورد في آداب الشافعي ص١٥٢.

(٣) السنن للشافعي ١/ ٦٢-٦٤، وقد رواه ابن أبي حاتم عنه في آداب الشافعي ص١٥٠-١٥٢ وغيره، وروى أبو نعيم في الحلية ٩/ ٩٥ استحسان ابن عيينة ووكيع والأصمعي لتفسير الشافعي هذا، وروى ذلك عنهم أيضًا البيهقي في مناقب الشافعي ١/ ٣٠٨-٣٠٩ كما روى في ١/ ٣٠٦-٣٠٨ استحسان أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه لهذا التفسير، وروى في ١/ ٣٠٥-٣٠٦ استحسان يونس بن عبد الأعلى له.

وقد تناقل كثير من الشافعية كلام إمامهم هذا أو بعضًا منه في مصنفاتهم عند كلامهم على الطيرة، كابن حبان في صحيحه ١٣/ ٤٩٦، والحليمي في المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٢٠، والبيهقي في الشعب ٢/ ٦١، والخطابي في معالم السنن ٤/ ٢١٧، والماوردي في أدب الدنيا والدين ص٣٠٤، وأبي المظفر السمعاني في التفسير ٤/ ١٠٤، وابن الأثير في النهاية ٤/ ٣٥٠، والنووي في شرح مسلم ١٤/ ٢١٩-٢٢٠، وكذا المجموع ٨/ ٤٤٦-٤٤٧، وابن حجر في فتح الباري ٢٤/ ٣٤٠، والتفتزاني الحفيد في الدر النضيد ص٦٦ وغيرهم.

(٤) انظر ما ذكره الحليمي في المنهاج ٢/ ٢٠ من تشاؤم العجم برؤية الصبي ذاهبًا إلى المعلِّم، وتَيَمُّنهم برجوعه من عنده، وتشاؤمهم برؤية السَّقَّاء وعلى ظهره قربة مملوءة مشدودة، وتيمنهم برؤية فارغ السِّقَاء مفتوحًا، وتشاؤمهم بالحَمَّال المثقل بالحمل والدابة المُوْقَرة!!

(٥) كالتشاؤم ببعض الأزمنة كشهر صفر، أو بعض الأعداد كالرقم١٣.

تقسيم الشرك إلى قسمين، أحدهما شرك في العمل لا ينقل عن المِلّة، أورد لبيانه قوله ﷺ: ((الطيرة شرك))[(١)].

[٤] وذلك أنها شرك أصغر، فلذا قال ابن الأثير في المراد بشرك الطيرة: ((ليس الكفر بالله؛ لأنه لو كان كفرًا لَـمَا ذهب بالتَّوَكُّل))[(٢)].

[٥] وأورد ابن كثير أحاديث النهي عن الطيرة في قسم الشرك الخفي الذي لا يشعر به غالبًا فاعله[(٣)].

وإنما عَدُّوا الطيرة من الشرك المنافي لكمال التوحيد لا المنافي لأصله؛ لأن الغالب على الواقعين في هذا الداء من المسلمين عدم الاعتقاد الكفري الذي يُوجِب جَعْل تطيرهم ضربًا من ضروب الشرك الأكبر؛ لِـما أن الغالب عليهم عدم اعتقاد تأثير ما تطيروا به، بحيث يستقلّ بالتدبير أو يكون شريكًا مع الله فيه، كما أنهم لا يصرفون لما تطيروا به أيّ ضَرْب من ضروب العبادة[(٤)].

---

(١) انظر ما تقدم ص٤٣٧، الحاشية رقم(١)، والحديث رواه أحمد في المسند ١/ ٣٨٩، عن ابن مسعود ﷺ، وأبو داود ٤/ ٢٣٠ برقم٣٩١٠، والترمذي (عارضة الأحوذي ٧/ ١١٦-١١٧)، والحاكم في المستدرك ١/ ٦٥ برقم٤٣، ٤٤ وصححه، وهذا اللفظ مرفوع إلى النبي ﷺ ـ وفي بعض رواياته تكراره ثلاثًا ـ فأما بقية الخبر، وهي: ((وما منا إلا ، ولكن الله يذهبه بالتوكل)) فنقل الترمذي عن شيخه البخاري أن سليمان بن حرب ـ وهو أحد الحفاظ الثقات ـ قال فيها: ((هذا عندي قول عبد الله بن مسعود))، وممن نقل أن هذه الزيادة مدرجة من كلام ابن مسعود البيهقيُّ في الشعب ٢/ ٦١، وبه قال المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ٦٤ وابن حجر في الفتح ٢١/ ٣٤١ وابن القيم قائلًا: ((فإن الطيرة نوع من الشرك)) (نقله عنه في فتح المجيد ٢/ ٥٢٤)، لكن ابن القطان تعقب القول بالإدراج بأنه ليس عليه حجة، كما نقل ذلك المناوي في فيض القدير ٨/ ٣٩١٨ برقم٥٣٥٢، وأقرّه الألباني الذي صحح الحديث، كما في السلسة الصحيحة برقم٤٣٠، والله أعلم.

(٢) انظر ما تقدم ص٤٣٧، وقوله: ((لأنه لو كان كفرًا...)) يريد به بقية الخبر ((ولكن الله يذهبه بالتوكل)).

(٣) التفسير ٢/ ٤٩٤-٤٩٥.

(٤) الشرك المصاحب للطيرة يختلف عن الشرك الواقع من كثير من أصحاب الرقى والتمائم الشركية؛ لِـما قدّمنا من أن الغالب على أهلها اعتقادُ تأثيرها بذاتها، وتضمينُها دعوات لغير الله =

وقد تَطَرّق الحليمي إلى الطيرة عند كلامه على شعبة التوكل على الله، فقال [٦] مُبيِّنًا معنى حديث «الطيرة شرك» «وذلك إذا قَدَّر الـمُتطيِّر أن ما شاهده من حال الطير موجب أن يكون ما استشعر في نفسه [ولم يُضِف التدبير][١] إلى الله تعالى، فإذا علم أن الله تعالى هو الـمُدَبِّر وأن ما يكون فليس يكون لأجل أحوال الطير وأصواتها، ولكن أشفق من الشر؛ لأن التجارب [قَضَتْ بأن صوتًا من أصواتها معلومًا أو حالًا من أحوالها معلومة يَرْدَفُها[٢]]أمر يُكْرَه، فلم يأمن أن يكون في هذا الوقت مثل ذلك، إلا أنه لم يُوَطِّن قلبه عليه، وسأل الله تعالى [الخير] واستعاذ به من الشر ومضى لوجهه مُتوكّلًا على الله تعالى لم يَضُرّه ما وجد في نفسه من ذلك، وكفاه الله تعالى ما يهمه»، إلى أن قال: «فإن لم يتوكل واستشعر الخيفة وتَرَكَ ما أراد أن [يعمله][٣] معتقدًا أنه [إن][٤]لم يتركه حَلّ به المكروه كان ذلك شركًا، وإن [ ][٥] حلول المكروه ومضى على عزمه خائفًا وَجِلًا حَقَّت الطيرة عليه، لا أنها[٦] حَقٌّ في نفسها، لكنها تحقق عليه عقوبة له»[٧].

=

تُعَدّ في نفسها شركًا أكبر؛ ولذا وُجِد في أصحاب هذه الرقى والتمائم تعظيم شديد لها برهنوا به على أن شركهم شرك أكبر.

(١) ما بين المعكوفين منقول من فتح الباري لابن حجر ٢١/ ٣٤٤ حين أورد بعض كلام الحليمي هذا، وسبب النقل من الفتح مافي هذا الموضع وموضعين بعده من التحريف والخطأ الظاهرين في نسخة المنهاج المطبوعة.

(٢) أي يَتْبَعها، انظر: المعجم الوسيط ١/ ٣٣٩.

(٣) في الأصل «يعلمه» والصواب ما أثبتّ إن شاء الله.

(٤) زيادة يقتضيها السياق، إذ لا يستقيم الكلام إلا بها.

(٥) الظاهر أن هاهنا سَقْطًا يدل عليه ما بعده، حيث سقط الفعل «خاف» أو «خشي» ونحوهما.

(٦) في الأصل «الا أنها» وهو تحريف ظاهر.

(٧) المنهاج للحليمي ٢/ ٢٠-٢١، وقد ذكر ابن حجر في الفتح ٢١/ ٣٤٣-٣٤٤ بعضًا من كلام الحليمي هذا، نقلًا عن البيهقي في الشُّعَب، ولم أجده في النسخة المطبوعة من الشعب في الموضع الذي ذكر فيه البيهقي الكلام عن الطيرة، فلعله سقط من المطبوع.

فقسم الأحوال إلى ثلاثة: أحدها حالُ مَن يَعْتَمِد ما تطير به ويعمل بمُوجَبه، كأن يرجع عن حاجته خشية حلول المكروه به، فهذا قد وقع في الشرك؛ لأنه لم يُحقِّق الإيمان بأن تدبير الأمور موكول إلى الله وحده، وإلا لَـمَا بَنَى على ما رآه أو سمعه من الطيور ونحوها الإحْجامَ عما كان عازمًا عليه.

والحال الثاني حال من قد يقع في قلبه الخوف والوجل، ولكنه لا يلتفت إليه، بل يعزم ويتوكل على الله ماضيًا في حاجته، فهذا لا يضره ما وقع في قلبه؛ لأن التوكل ينسخه.

فأما الحال الثالثة فحالُ مَن يجمع الـمُضِيّ لما عزم عليه، مع تَلَبُّسه بالطيرة، فهذا وإن مضى لحاجته فإن الطيرة قد تَحِقّ عليه؛ لأنه لم يتوكّل توكّلا يقطعها من القلب.

[٧] وقال البيهقي بعد أن ذكر صنيع أهل الجاهلية في زَجْر الطيور وإزعاجها من أوكارها «فهذا من فعل أهل الجاهلية الذين كانوا يوجبون ذلك ولا يضيفون التدبير إلى الله ﷻ، فَمَن فَعَلَ من أهل الإسلام على هذا الوجه استحق الوعيد دون الثناء» ثم ذكر حديث «الطيرة شرك، وما مِنّا إلا ، ولكن الله يُذْهبه بالتوكل»(١) وقال في بيانه «يريد ـ والله تعالى أعلم ـ الطيرة شرك على ما كان أهل الجاهلية يعتقدون فيها... وقوله «وما مِنّا إلا» وقع في قلبه شيء عند ذلك على ما جرت به العادة وقضت به التجارب، لكنه لا يَقَرّ فيه، بل يُحْسِن اعتقاده أن لا مُدَبِّر سوى الله تعالى، فيسأل الله الخير ويستعيذ به من الشر ويمضي على وجهه متوكّلًا على الله ﷻ»(٢).

فجعل الأمر متردّدًا بين أمرين: أحدهما أن يقبل القلب داعي الطيرة، والثـاني أن يمضي ويتوكل على الله، فيكون ما وقع في القلب مُجرّد خاطر لا يستقر،

---

(١) سبق تخريجه ص٥٧٤.

(٢) شعب الإيمان ٢/ ٦١-٦٢.

فالأول حالٌ شركيّ يُذَمّ به العبد، والثاني حالٌ إيمانيّ يُحْمَد عليه.

[٨] وقال ابن الأثير في بيان معنى الحديث المذكور «إنما جعل الطيرة من الشرك؛ لأنهم كانوا يعتقدون أن التطير يجلب لهم نفعًا أو يدفع عنهم ضرًّا إذا عملوا بمُوْجَبه، فكأنهم أشركوه مع الله في ذلك»[١].

[٩] وبنحوه قال ابن حجر العسقلاني في معنى الحديث[٢].

[١٠] وقال النووي في بيان معناه «أي اعتقاد أنها تنفع أو تضر إذ[٣] عملوا بمقتضاها، معتقدين تأثيرها فهو شرك؛ لأنهم جعلوا لها أثرًا في الفعل والإيجاد»[٤].

وقد نبّه التفتزاني الحفيد إلى تفصيل في أمر الشرك الذي يقع فيه الـمُتطيّر[٥] [١١] فقال بعد كلام مُوَسَّع عن الطيرة «واعلم أنه من اعتقد أن تلك الأمور أسباب للآثار المترتبة عليها ولم يُضِف التدبير إلى الله تعالى فهو كافر، وإن علم أن الله هو المؤثِّر لكنه أضاف تَرَتُّبَ الآثار على تلك الأمور بحسب التجربة العادية، فإن وَطَّن نفسه على ذلك أساء»[٦].

ومراده أن الشرك هنا يمكن أن يكون أكبر، وذلك في حال اعتقاد المتطيِّر أن التأثير في الأمر الذي خرج لأجله موكول إلى ما تطيَّر به من دون الله ﷻ، فأمّا

---

(١) النهاية ٣/ ١٥٢، ونَسَب نحوًا منه صاحب فتح المجيد ٢/ ٥٢٣ ـ نقْلًا عن التيسير ص٤٣٨ ـ لكتاب «شرح السنن» ولم أجده في شرح السنة للبغوي، وقد أحال محقّق فتح المجيد على معالم السنن للخطابي.

(٢) فتح الباري ٢١/ ٣٤١.

(٣) كذا في الأصل، ولعل الصواب «إذا».

(٤) شرح مسلم ١٤/ ٢١٩.

(٥) وهو تفصيل قد تفيده عبارات بعض من تقدم النقل عنهم، لكنه في كلام التفتزاني وكلام المناوي بعده أوضح.

(٦) الدر النضيد ص٦٦-٦٨.

من آمَنَ بأن التدبير بيد الله تعالى، لكنه اعتمد ما رآه أو سمعه من حال الطير ووطَّنَ نفسه عليه فإنّ شركه أصغر؛ لِـما تقدّم من أنّ مَن عمل بموجب الطيرة لم يُحقِّق إضافة تدبير الأمور إلى الله وحده.

[١٢] ومن هنا قال المناوي مبيِّـنًا معنى حديث «الطيرة شرك» «أي من الشرك؛ لأن العرب كانوا يعتقدون أن ما يتشاءمون به سبب يُؤثِّر في حصول المكروه، وملاحظةُ الأسباب في الجملة شرك خفيّ، فكيف إذا انضم إليها جهالة فاحشة وسوء اعتقاد، ومن اعتقد أن غير الله ينفع أو يضر استقلالًا فقد أشرك»[(١)].

فجعل اتخاذ ما يُتشاءم به سببًا نوعًا من الشرك الخفي، وجعل اعتقاد حصول النفع أوالضر من غير الله استقلالًا رتبةً أخرى تَجِلّ عن الوصف بذلك؛ لأنها ضَرْبٌ من الشرك الأكبر الجلي.

[١٣] ولهذا فإن ابن حجر الهيتمي حين عَدَّ تركَ السفر والرجوعَ عنه تطيُّرًا ضمن الكبائر قال: «وينبغي حَمْلُه على ما إذا كان مُعتقِدًا حدوث تأثير للتطير، لكن الكلام في إسلام مثل هذا»[(٢)].

ومراده ـ والله أعلم ـ أن التطيّر المصحوب بهذا الاعتقاد يُوجِب البحث لا في كون هذا الفعل كبيرة، إذ لا شك في ذلك، لكن البحث في إسلام من صَدَرَ منه هذا، هل هو باقٍ معه أم أنه انسلخ منه بسبب هذا الاعتقاد؟

وذلك أن التطير موضع تفصيل، فإن مَن وصل به الأمر إلى اعتقاد وجود شركة بين الله وبين ما تطيّر به في أمر التأثير فلا إسلام له، وإن كان الأمر دون ذلك كما هو الغالب على الواقعين في هذا الداء من المسلمين فإنما هو الشرك الأصغر، والعلم عند الله تعالى.

---

(١) فيض القدير ٨/ ٣٩١٨، عند الحديث رقم٥٣٥٢.

(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر ١/ ١٥٠، وانظر ٢/ ١٠٩ أيضًا.

وبعد أن فرغنا من عرض هذا الموضوع فإن بالإمكان القول: إن الكلام في مسألة العدوى من الوجهة التي تُهِمُّنا قد تبيَّن، وذلك لشدة ما بين مسألة العدوى ومسألة الطيرة من التشابه، كيف لا وبعض أهل العلم يجعل اعتقاد العدوى نوعًا من أنواع الطيرة[(١)]؟

وتتجلَّى وجوه الشَّبَه بين المسألتين أكثر فيما يتعلق بموضوع الباب، وهو صلة كل منهما بالشرك.

ولئن اختلف الشافعية ـ كغيرهم من أهل العلم ـ في مسألة العدوى، هل تُنفَى من الأصل أو تـثْـبَت على أنها سبب مُـجرَّد؟[(٢)] فإنهم لا يختلفون في الأمر الذي له مساس بما نحن فيه، وهو أن اعتقاد انتقال المرض بطبعه اعتقاد جاهلي وضَرْبٌ من ضروب الشرك، فالقول فيه كالقول فيمن اعتقد تأثير ما تطيّر به استقلالًا، غير أن شرك ذي الطيرة جاء من جهة اعتقاد تأثير الطيور والظباء ونحوها، وجاء شرك صاحب العدوى من جهة اعتقاد تأثير تلك الأمراض، فلا اختلاف بينهما إلا من جهة نوعيّة ما وقع الشرك به، وذلك ما لا أثر له البتَّـةَ في تغيير الحكم.

---

(١) انظر ما نقله البغوي في شرح السنة ١٢/ ١٦٩، وابن حجر في الفتح ٢١/ ٢٨٠ عن أبي عُبيد رحمه الله، ورأيت الإمام مالكًا رحمه الله في الموطأ ٢/ ٩٤٦ أدخل حديث: «لا عدوى ولا هام ولا صفر، ولا يحل الممرض على الـمُصِحّ...» ضمن باب سماه «عيادة المريض والطيرة» فلعله أراد هذا المعنى، والعلم عند الله.

(٢) تشبَّث الذين نفوا العدوى بالنصوص الواردة بنفيها، وبأن النبي ﷺ لما أُورِد عليه بعد نفْيِه العدوى أن الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء فيخالطها البعير الأجرب فيجربها قال: «فمن أعدى الأوّل؟».
وتشبّث من أثبت انتقال المرض بإذن الله بالأمر بالفرار من المجذوم، والنهي عن دخول البلد الذي وقع به الطاعون، ونحو ذلك من الأحاديث التي جمع طائفة منها الحافظ البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٢١٦-٢١٩.
وأكثر من توسع في عرض الأقوال في المسألة ـ بحسب اطلاعي ـ ابن حجر في الفتح ٢١/ ٢٧٧-٢٨١.

[١٤] لكن الذين أثبتوا العدوى على أنها سبب ينتقل بإذن الله يجعلونها مُـخالِفة للطيرة من جهة أن المتطير يجعل ما ليس بسببٍ سببًا، ويتشبّث بضرب من الوهم لا اعتبار له في الشرع مطلقًا، بخلاف من اتّقى العدوى معتقدًا أن انتقال الدّاء راجع إلى أمر الله وحده، وأنه إنما يجتنب سببًا جعل الله به من الضّرّ ما شاء، كما جعل في مخلوقات أخرى سواه، فهذا لا إشكال في صحة مسلكه عندهم وعدم مقارفته أمرًا يُوجِب الحكم عليه بالشرك الأصغر فضْلًا عن الأكبر[1]، والله تعالى أعلم.

(١) من أشهر من فصّل في أمر العدوى على هذا النّحو البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٢١٦-٢١٩ والآداب ص١٨٦-١٨٨، لكن سبقه إلى ذلك من الشافعية الحليمي في المنهاج ٢/ ٢٢-٢٣ ورجّحه النووي في شرح مسلم ١٤/ ٢١٣-٢١٤ وجعله قول جمهور العلماء الذي يتعيّن المصير إليه، ورجّحه المناوي في فيض القدير ١٢/ ٦٤٨٨-٦٤٩٠ عند الحديثين ٩٩٠٧ و ٩٩٠٨.
وانظر ما يتعلق بالكلام على المسألة في معالم السنن ٤/ ٢١٥-٢١٦، ٢١٨-٢١٩، وأعلام الحديث ٣/ ٢١١٨ للخطابي، وشرح السنة للبغوي ١٢/ ١٦٧-١٧٠، والنهاية لابن الأثير ٣/ ١٩٢، وفتح الباري لابن حجر ١٢/ ١٢، ٢١/ ٢٧٧-٢٨١، ونزهة النظر ص٣٥-٣٦، وانظر: الدر النضيد للتفتزاني الحفيد ص٦٦، ٩٨-٩٩ وغيرها.

المسألة السادسة: التَّبرُّك الممنوع

البـرَكَة في اللغة هي النماء والزيادة والسعادة، والتّـبْريك الدّعاءُ بها[١]، يُقال: بارك اللهُ الشيءَ، وبارك فيه، وعليه، وَضَعَ فيه البركة[٢].

وهي «ثبوت الخير الإلهي في الشيء، قال تعالى: ﴿ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾[الأعراف:٩٦][٣]، وسُمِّي بذلك لثُـبُوت الخير فيه ثُـبُوتَ الماء في البِرْكة، والـمُبارَك ما فيه ذلك الخير... ولَـمَّا كان الخير الإلهي يصدر من حيث لا يُـحَسّ، وعلى وجه لا يُحْصَى ولا يُحْصَر قيل لكل ما يُشاهَد منه زيادةٌ غير محسوسة هو مُبارَك، وفيه بَـرَكة»[٤].

والبَرَكة ـ التي هذا وَصْفُها ـ مَطْلب يحرص عليه كل أحد، لكن العبد مَنْهِيٌّ في هذا المقام عن أمرين: أحدهما أن يلتمس البركة في الأشياء، بناءً على الظنون والأوهام، والثاني أن يُجاوِز في الْتِماس البركة الحقيقية وسائلَ الشّرْع، فإن الشّرْع إذا بيّن لشيء من الأشياء بركةً مّا حَدَّدَ الوسائل التي تُـجْتَلَب تلك البركة من خلالها.

أمّا ما تَوَهّم الناس فيه البركة فإنهم يبتدعون لتحصيل بركته المزعومة أمورًا منكرة قد توقع في الشرك.

ويقال مثل ذلك فيما زِيد على ما جاء به الشرع في الأمور التي شَهِد لها بالبركة، فإن أهل الشَّطَط قد يزيدون على المشروع فيها أعمالًا يلتمسون بها تلك البركة، فيكون في تلك الزيادة من المحذور نظير المحذور المذكور آنفًا.

---

(١) انظر: القاموس للفيروزابادي ٣/ ٢٩٣.

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور ١٠/ ٣٩٥.

(٣) أوّلُ الآية هو: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ ﴾.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص١٢٠.

وقد كان التبرّك الممنوع موجودًا في العرب زمن الجاهلية وبَقِيَتْ في الناس منه بقايا، تقدم منها ما ذُكِر في حديث أبي واقد الليثي من طلب حُدَثاء العهد من النبي ﷺ أن يجعل لهم شجرة كتلك التي كان المشركون يعكفون عندها وينوطون بها أسلحتهم[(١)].

فمن هنا نبَّه السَّلَف إلى إنكار صنيع الجاهليين في هذه المسألة وتحذير الناس من الوقوع فيه، أو اعتقاد أن فيما جاء به الشرع أيّ أمر يدل عليه.

وقد اشتهر عن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أنه قبَّل الحجر الأسود فقال: ((**إني أعلم أنك حَجَر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يُقبِّلك ما قبَّلتك**))[(٢)].

وهذه الكلمة العظيمة قد اعتنى بها علماء الشافعية وبـيَّنوا سبب قول عُمَرَ [١] لها في هذا الموطن، فقال البيهقي: ((... فأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه كان قد عَـبَدَ الحَجَر، فحين أَهْوَى إلى الركن كأنه هاب ما كان عليه في الجاهلية، فتَـبَرَّأ من كل شيء سوى الله، وأخبره بأنه حجر لا يضر ولا ينفع، يريد ما كان على هيئته حجرًا، وإنه إنما يُقَـبِّله متابعة للسُّـنّة))[(٣)].

---

(١) تقدم تخريجه ص٤٩٩، الحاشية رقم(٣).

(٢) رواه البخاري ٢/ ١٥٩-١٦٠، كتاب الحج، باب ما ذُكِرَ في الحجر الأسود، ومسلم ٩/ ١٧، كتاب الحج، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف، واللفظ للبخاري.

(٣) شعب الإيمان ٣/ ٤٥، وقد قال البيهقي كلامه هذا أثناء توجيهه للرواية التي فيها أن عليًّا استدرك على عمر بما حاصله أن الحجر يضر وينفع، وذلك بالشهادة لمستلمه يوم القيامة، فقال عمر: ((أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا حسن))، فجعل البيهقي كلام عمر مرادًا به ما نقلناه عنه هنا، وجعل الكلام المنسوب لعلي مرادًا به يوم القيامة.

والحقُّ أن البيهقي كان غَنِيًّا عن هذا؛ لأن هذه الزيادة جاءت من طريق في غاية الضعف، فإنها من أفراد أبي هارون العبدي الذي أوضح البيهقي نفسه أنه ضعيف.

وهذا العبدي شيعي كذّبه غير واحد من علماء الجرح والتعديل كما في تهذيب التهذيب لابن حجر ٧/ ٤١٢-٤١٤، والزيادة التي هذا حال المتفرِّد بها ينبغي أن يُضَنّ بالمداد والورق عن أن يُضاع في توجيهها، والتِماس سُبُل الجمع بينها وبين مارواه الثقات الأثبات.

=

[٢] وقال النووي: «وإنما قال: وإنك لا تضر ولا تنفع؛ لئلا يَغْتَرّ بعض قريبي العهد بالإسلام الذين كانوا أَلِفُوا عبادة الأحجار وتعظيما[(١)] ورجاء نفعها وخوف الضرر بالتقصير في تعظيمها، وكان العهد قريبًا بذلك، فخاف عمر رضي الله عنه أن يراه بعضهم يُقبّله ويعتني به فيشتبه عليه، فبيّن أنه لا يضر ولا ينفع بذاته، وأن[(٢)] كان امتثال ما شُرِعَ فيه ينفع بالجزاء والثواب، فمعناه أنه لا قدرة له على نفع ولا ضر، وأنه حجر مخلوق كباقي المخلوقات التي لا تضر ولا تنفع، وأشاع عمر هذا في الموسم، ليشهد في البلدان ويحفظه عنه أهل الموسم المختلفو الأوطان»[(٣)].

[٣] وقال ابن دقيق العيد بيانًا لمقولة عمر المذكورة «... وليزيل بذلك الوهم الذي كان تَرتَّب في أذهان الناس من أيام الجاهلية، ويحقّق عدم الانتفاع بالأحجار من حيث هي هي، كما كانت الجاهلية تعتقد في الأصنام»[(٤)].

=

وقد أحسن ابن حجر حين ذكر هذه الزيادة في الفتح ٧/ ٢٥٤، وتلخيص الحبير ٢/ ٢٦٤، وقال: «في إسناده أبو هارون العبدي، وهو ضعيف جدًّا»، ومراده أن هذه الزيادة ليست بشيء؛ فلذا لم يشتغل بتوجيهها ولا الحديث عن متنها.

ومعلوم أن الشيعة قد دَأَبُوا على خَلْق الحكايات الباطلة التي رامُوا بها إظهار أن عليًّا أفضل وأولى بالخلافة من الثلاثة الراشدين قبله، فانبغى التفطّن لهذا عند عرض هذه الرواية.

وقد نقل ابن حجر في تهذيب التهذيب ١٢/ ٤١٤ عن بهز بن أسد أنه أتى أبا هارون العبدي وقال: أَخْرِج إليّ ماسمعت من أبي سعيد ـ يعني الخدري ـ فأخرج له كتابًا فإذا فيه حدثنا أبو سعيد أن عثمان أُدْخِلَ حفرته وإنه لكافر بالله، قال: قلت: تُقِرّ بهذا؟ قال: هو كما ترى، وعَقَّب ابن حجر بقوله: «فهذا كذب ظاهر على أبي سعيد».

ولذا فإن قول ابن حجر في التقريب ص٤٠٨ في ترجمة أبي هارون: «متروك، ومنهم من كذّبه» قد لا يتفق مع ماقرره هنا، وإنما الذي يناسب حاله آخرُ المراتب، وهي الثانية عشرة: من أُطْلِق عليه اسم الكذب والوضع، كما في التقريب ص٧٥، فإن ابن حجر واحد من الذين كذّبوه، والله أعلم.

(١) هكذا في الأصل، ولعل الصواب «وتعظيمها» كما يدلّ عليه ما بعده.

(٢) لعل الصواب «وإنْ».

(٣) شرح مسلم ٩/ ١٦-١٧، ونحوه في المجموع ٨/ ٣١.

(٤) إحكام الأحكام ص٤٦٩.

[٤] وأخذ منه ابن حجر العسقلاني «دَفْع ما وقع لبعض الجهال من أن في الحجر الأسود خاصَّة ترجع إلى ذاته» وبيان «أن الإمام إذا خشي على أحد من فعله فساد اعتقاد أن يبادر إلى بيان الأمر ويوضحَ ذلك»، ونقل عن شيخه [٥] العراقي[١] أنه أَخَذَ منه «كراهة تقبيل ما لم يَرِد الشرع بتقبيله»[٢].

وكما اعتنى الشافعية بمقولة عمر ﷺ فقد اعتنوا بإيراد مقولة بعض السلف في الإنكار على الذين يمسحون مقام إبراهيم تبرّكًا، فقد رأى ابن الزبير ﷺ أناسًا يمسحون المقام فنهاهم وقال: «إنكم لم تؤمَروا بالمسح، وقال: إنما أُمِرتم بالصلاة»[٣] وقال مجاهد «لا تُقبِّل المقام ولا تلمسه»[٤]، وقال قتادة: «إنما أُمِروا أن يصلوا عنده ولم يؤمروا بمسحه، ولقد تكَلَّفَت هذه الأمّة شيئًا مما تكلفته الأمم قبلها، ولقد ذكر لنا بعض من رأى أَثَرَ عَقِبه وأصابعه فيها، فما زالت هذه الأمّة يمسحونه حتى اخْـلَوْلَق[٥] وانمحى»[٦].

[٦] فقد قال الحليمي: «ولا يَلْـتَمِس المقامَ ولا يُقَـبِّله»ثم ذكر قول ابن الزبير وقول مجاهد الـمُتقدِّمَين[٧].

---

(١) لم يُسَمِّ ابن حجرٍ شيخَه، بل قال: «قال شيخنا في شرح الترمذي»، وشيخه الذي شرح الترمذي هو أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي الحافظ المعروف، له سوى الكتاب المذكور تخريج أحاديث الإحياء، ونَظَمَ علوم الحديث لابن الصلاح ثم شرحه، وله كتب سواها كثيرة، توفي عام ٨٠٦، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٤/ ٣٥٩-٣٦٣، والبدر الطالع للشوكاني ١/ ٢٤٦-٢٤٨.

(٢) فتح الباري ٧/ ٢٥٥.

(٣) رواه عبد الرزاق في المصنف ٥/ ٤٩ برقم٨٩٥٨، وابن أبي شيبة ٣/ ٤١٦ برقم١٥٥١٢.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٤١٦ برقم١٥٥١٣.

(٥) في المعجم الوسيط ١/ ٢٥٢ «اخْـلَولَق الثوب والجِلْد وغيرهما: بَلِيَ، والشيءُ امْلاسَّ ولانَ واستوى».

(٦) رواه ابن جرير في جامع البيان ١/ ٤٢٢، والأزرقي في تاريخ مكة ٢/ ٤٠١، واللفظ لابن جرير، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٩٢ لعبد بن حميد وابن المنذر أيضًا.

(٧) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٤٥٣.

[٧] وعند تفسير البغوي لقول الله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾[البقرة:١٢٥] نقل أن قتادة ومقاتِلًا والسُّدِّيّ قالوا: ((أُمِروا بالصلاة عند مقام إبراهيم ولم يؤمروا بمسحه وتقبيله))(١).

[٨-٩] ونقل ابن كثير عند هذه الآية قول قتادة الذي تقدم في إنكار مسح المقام(٢)، وكذلك فَعَلَ ابن حجر العسقلاني(٣).

[١٠] ومن نفيس ما يُذكر في هذه المسألة أن الشافعي إنما حمله على الرّدّ على شيخه مالك بن أنس ((أنه بَلَغَه أن بأندلس كُمَّة لمالك ـ يعني قَلَنسُوَة ـ(٤) يُسْتَسْقَى بها، وكان يقال لهم: قال رسول الله ﷺ، فيقولون: قال مالك))(٥).

وهذا يُؤكِّد ذَمّ الشافعي لهذا الصنيع؛ لِـما تَضَمَّنه من المبالغة والخروج عن النهج السَّوِيّ.

وقد طَرَقَ أصحاب الشافعي مسألة التبرك الممنوع في مناسبات كثيرة، نورد منها ما تَيسَّر لبيان عنايتهم بهذا الأمر العظيم.

[١١] فمن ذلك أن الحليمي نقل عن بعض أهل العلم النَّهْيَ عن إلصاق البطن والظَّهْر بجدار قبر النبيﷺ وعن مسحه باليد، وأن ذلك من البدع،

(١) معالم التنزيل ١/ ١٤٧.
(٢) تفسير القرآن العظيم ١/ ١٧٠.
(٣) فتح الباري ١٧/ ٢٠-٢١.
(٤) قال في المعجم الوسيط ٢/ ٧٩٩ في معنى الكمّة: ((القلنسوة المدوَّرة تغطي الرأس))، والقلنسوة كما في المعجم الوسيط أيضًا ٢/ ٧٥٤: ((لباس للرأس مختلف الأنواع والأشكال)).
(٥) نقله البيهقي في المناقب ١/ ٥٠٨ فقال: ((قرأتُ في كتاب أبي يحيى زكريا بن يحيى الساجي فيما حَدَّثه المصريون))، والساجي أخذ عن صاحبي الشافعي الكبيرين وهما المزني والربيع كما في طبقات ابن كثير ١/ ٢٠٣، وطبقات السبكي ٣/ ٢٩٩، ورَدُّ الشافعي على مالك معروف مشهور، وفي ٧/ ١٩١ من كتاب الأم يُوجَد كتاب اختلاف مالك والشافعي، ذكر فيه الشافعي عددًا من التَّعقُّبات على مالك، فانظره إن شئت.

وأَقَرَّه الحليمي ودلّل على صحته بأنه ما كان يُتقرّب في حياة النبي ﷺ بمسح جدار بيته ولا بإلصاق البطن والظهر به، مُبيِّنًا أنه كما يُطاف بالكعبة ولا يطاف بقبره ﷺ فلا يُنكَر أن تُمسح الكعبة ولا يمسح جدار القبر[(١)].

[١٢] ونقل النووي هذا وأقرّه بقوله: «هذا هو الصواب الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه، ولا يُغترّ بمخالفة كثير من العوَامّ وفعلهم ذلك، فإن الاقتداء والعمل إنما يكون بالأحاديث الصحيحة وأقوال العلماء، ولا يُلْتفَت إلى محدثات العوام وغيرهم وجهالاتهم» ثم قال: «**ومن خَطَر بباله أن المسح باليد ونحوه أبلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته؛ لأن البركة إنما هي فيما وافق الشرع، وكيف ينبغي**[(٢)] **الفضل في مخالفة الصواب**»[(٣)].

وهذا كلام في غاية الحُسْن والاستقامة.

[١٣] وأكّد السيوطي أن إلصاق البطن والظهر بجدار قبر النبي ﷺ، وكذا تقبيله ومسحه أمور منهي عنها[(٤)].

[١٤] وقال العز بن جماعة: «عَدَّ بعض العلماء من البدع الانحناء للقبر المقدس عند التسليم، قال: يظن مَن لا علم له أنه من شعار التعظيم، وأقبح منه تقبيل الأرض للقبر، لم يفعله السلف الصالح، والخير كله في اتّباعهم، رحمهم الله تعالى ونفعنا بهم، ومَن خطر بباله أن تقبيل الأرض أبلغُ في البركة فهو من جهالته وغفلته؛ لأن البركة إنما هي فيما وافق الشرع وأقوال السلف وعملهم،

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٤٥٧.

(٢) قال في المعجم الوسيط ١/ ٦٥: «أكثر ما يُستعمل في معنى الطلب ابتغى لا بَغَى»، فلعل الأَوْلى في هذا الموضع من كلام النووي «يُـبْـتَـغَى»، والله أعلم.

(٣) المجموع ٨/ ٢٧٥.

(٤) الأمر بالاتّباع والنهي عن الابتداع ص٢٥٩.

وليس عجبي ممن جهل ذلك فارتكبه، بل عجبي ممن أفتى بتحسينه مع علمه بقبحه ومخالفته لعمل السلف، واستشهد لذلك بالشِّعْر»(١).

[١٥] وقال الغزالي في آداب زيارة المدينة: «وليس من السنة أن يمس الجدار ولا أن يقبّله»(٢).

يعني جدار قبر النبي ﷺ.

وقد نبهوا إلى المنع من التمسح بالقبور واستلامها، وبينوا أن ذلك بدعة منكرة ليست من صنيع المسلمين.

وهذا الصنيع إنما يفعله العامة وأشباههم بقصد تعظيم القبور من جهة، وبقصد التبرك من جهة ثانية.

[١٦] فقد قال الخراسانيون من الشافعية «...ولا يمسح القبر ولا يُقبّله ولا يمسه، فإن ذلك من عادة النصارى»(٣).

[١٧] وأقر ذلك أبو موسى المديني(٤).

[١٨] وبنحوه قال الغزالي، حين نبّه إلى المنع من مسّ قبر النبي ﷺ وتقبيله، حيث قال: «فإن المس والتقبيل للمَشاهِد عادة اليهود والنصارى»(٥).

---

(١) هداية السالك٣/ ١٣٩٠-١٣٩١، والظاهر أن الكلام المنقول عن هذا البعض من العلماء تَداخَلَ مع كلام ابن جماعة، فلم يتميز أحدهما عن الآخر، ونهاية قوسي التنصيص في الأصل المطبوع غير سليمة، وبكل حال فإن ابن جماعة قد ساق هذا الكلام في مَعْرِض التقرير، فلم يَضُرّنا عدم تمييز كلامه عن الكلام الذي نقله.

(٢) الإحياء ١/ ٣٠٦.

(٣) نقله النووي في المجموع ٥/ ٣١١ من كتاب الحافظ أبي موسى المديني «آداب زيارة القبور».

(٤) هو الحافظ محمد بن أبي بكر عمر الأصبهاني، صاحب التصانيف المشهورة، مثل تتمة الغريبين وذيل معرفة الصحابة وغيرهما، وكان ﷺ متواضعًا ولا يقبل من أحد شيئًا، توفي سنة ٥٨١، انظر: السير للذهبي ٢١/ ١٥٢-١٥٩، وطبقات السبكي ٦/ ١٦٠-١٦٣.
وقد أقرّ ذلك أبو موسى في كتابه آداب زيارة القبور، انظر: المجموع للنووي ٥/ ٣١١.

(٥) الإحياء ١/ ٣٢٠.

[١٩] وأكدأبو الحسن الزعفراني[١] على أن استلام العوام القبور وتقبيلها من المبتدعات المنكرة شرعًا، وأنه ينبغي اجتنابه ونهي فاعله عنه[٢].

[٢٠] وقال أبو شامة رحمه الله عند كلامه على البدع التي يظنّها أهلها عبادات وقُربًا: «**ومِن هذا القِسْم أيضًا ما قد عمَّ الابتلاءُ به من تزيين الشيطان للعامّة تَخْليقَ[٣] الحيطان والعَمَد، وسرج مواضعَ مخصوصةٍ في كلِّ بلد، يحكي لهم حاكٍ أنه رأى في منامه بها أحدًا ممن شهر بالصلاح والولاية، فيفعلون ذلك، ويحافظون عليه مع تضييعهم فرائض الله تعالى وسُنَنَه، ويظنون أنهم متقرِّبون بذلك**»[٤].

فهذا حال المتوهمين للبركة، لا يزال بهم صنيعهم حتى يُفَرِّطوا فيما هو من شرع الله جزمًا، ثم يتدرج بهم الأمر إلى ما هو أسوأ، من الشرك وأنواع الضلال، كما قد بيّنه أبو شامة رحمه الله في كلام له تقدم[٥].

[٢١] وقد نقل ابن النّحّاس كلام أبي شامة بتمامه وعَقَّب بقوله «وقد كان بدمشق كثير من هذا كالعمود الـمُخلَّق، وحَجَر كان في نهر قلوط عند مقابر النصارى تحت الطاحون على صورة صنم، وحجر كان بمسجد النارنج، وحجر كان عند الرحبة، وأشياء غيرها فتوجه إليها بعض العلماء[٦] في جماعة فكسرها وأذهب أثرها، وذلك في أوائل القرن الثامن، والله يقيم لنصرة دينه وسنة رسوله

---

(١) هو الفقيه المحدث محمد بن مرزوق البغدادي، سمع من الخطيب البغدادي فأكثر، وتفقه على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وصنف عدة كتب منها مناسك الحج، توفي رحمه الله سنة ٥١٧، انظر: السير للذهبي ١٩/ ٤٧١-٤٧٢، وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٣٠٢ رقم الترجمة ٢٦٢.

(٢) نقله النووي في المجموع ٥/ ٣١١ عن كتاب أبي موسى الأصبهاني آداب زيارة القبور، ونقله أبو موسى من كتاب للزعفراني في الجنائز.

(٣) في القاموس المحيط ٣/ ٢٢٩: «خَلَّقَه تخليقًا طَيَّبَهُ فَتَخَلَّق به».

(٤) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٠١.

(٥) انظر ما تقدم ص٤٩٩، ولم نُرِد إعادة ذكره هنا تلافيًا للإطالة.

(٦) يريد أبا العباس بن تيمية، وقد مضت الإشارة إلى ذلك في كلام لابن كثير ص٤٩٨-٤٩٩.

والذبّ عنهما من شاء من عباده، فالواجب على من رأى شيئًا من ذلك أن يذهب أثره ما قدر عليه، ويطفي ما وجد عليه من سرج وشمع ونحو ذلك، ويبين للناس أن هذا منكر وبدعة واعتقاد فاسد لا يحل، وأنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى وحده، **ويجب على العلماء إذا اشتهر شيء من ذلك أن يُبيّنوا للناس حكم الله فيه، وينكروه بما تصل إليه قدرتهم**»[(١)].

[٢٢] ولَـمَّا تكلم ابن حجر الهيتمي عن البدع أَغْلَظَ على الصوفية الذين لَـبَّسَ عليهم الشيطان طريقهم، وحاد بهم عما كان عليه المتقدمون، ثم ذكر نحوًا من كلام أبي شامة في تزيين الشيطان للعوام تخليق الحيطان والعمد ونحوها، ثم قال: «وقبائحهم في هذا ظاهرة غَنِيَّة عن الإيضاح والبيان، وقد صَحّ أن الصحابة ﷺ مَرُّوا بشجرة سدر قبل حُنين كان المشركون يعظمونها وينوطون بها أسلحتهم...» وذكر حديث أبي واقد الليثي المتقدم[(٢)].

وإنما عَدّ ابن حجر صنيع العوام غنيًّا عن الإيضاح والبيان؛ لشدة انتشاره واشتهاره، بحيث صار الكلام في تعريف الناس به من نافلة القول، وإنما الذي [٢٣] يُحتاج إليه بيان حُكْمه والتحذير منه؛ ولهذا قال السويدي ﷺ «من ذلك عند الناس شيء كثير من أحجار وآبار وصخور وأشجار يزعمون منها شفاء الأمراض وقضاء الحاجات وتفريج الكربات، ولو بسطت الكلام في ذلك مما يستعمله الرجال والنساء، أو يختص بالنساء من أشياء يُعلِّقْنها عليهن ويبينن[(٣)] خواصّها وتأثيراتها في أزواجهن، ويُسمِّينها بِأسماء[(٤)] لو رجعت الجاهلية الأولى لعجزت عن

---

(١) تنبيه الغافلين ص٣٣٤.

(٢) نقله السويدي في العقد الثمين ص٢١٤ عن كتاب ابن حجر شرح الأربعين، وحديث أبي واقد تقدم تخريجه ص٤٩٩، الحاشية رقم(٣).

(٣) هكذا في الأصل، ولم يظهر لي معناه.

(٤) في الأصل «يأسماء» بالمثنّاه، ولا معنى لها، والصواب ما أثبتّ إن شاء الله تعالى.

أقل القليل من هذه الجهالات وسوء الاعتقادات لاحتمل مجلدات»[(١)].

[٢٤-٢٥] ونقل السيوطي أثناء ذكره للبدع كلام أبي شامة المتقدم في فتنة العامة بما يزعمون بركته من المواضع بواسطة المنامات[(٢)]، وشبَّه صنيع الذين يتبركون بها بعبادة الأوثان؛ لأن عُبَّاد الأوثان كانوا يقصدون البقعة بعينها لتمثال أوغيره، يرجون الخير بقَصْدها، مبيِّنًا أن قصد البقاع التي هذا وَصْفُها من المنكرات، وبعضه أشد من بعض، سواء قُصِدت تلك البقاع للصلاة عندها أو الذكر أو الذبح أو لغيرها من العبادات[(٣)].

[٢٦] وقال في موضع آخر: «ورؤية النبي ﷺ أو الرجل الصالح في المنام ببقعة لا تُوجِب لها فضيلة تُقْصَد البقعة لأجلها، وتتخذ مصلى مكروه[(٤)]، وإنما يفعل ذلك وأمثاله أهل الكتاب، وهذه الأمكنة كثيرة موجودة في أكثر البلاد، فهذه البقاع لا يُعْتَقَد لها خَصِيصَة كائنة ما كانت، فإن تعظيم مكان لم يُعظِّمه الشرع شرّ مكان، وهذه الأماكن الباطلة إنما وُضِعَت مُضاهاةً لبيوت الله وتعظيمًا لِـمَا لم يعظمه الله، وعكوفًا على أشياء لم تنفع ولم تضر، وصَدّ[(٥)] للخلق عن سبيل الله»[(٦)].

[٢٧] ثم أوضح أن قصد القبور للصلاة أو الدعاء عندها بغرض التّبرّك ورجاء الإجابة هو عين المحادّة لله ورسوله ﷺ، وابتداعُ دين لم يأذن به الله[(٧)].

---

(١) العقد الثمين ص٢١٦، وقوله في آخر كلامه: «لاحتمل مجلدات» جواب للشرط المتقدم في قوله: «ولو بسطت».

(٢) الأمر بالاتّباع ص١١٥.

(٣) المرجع السابق ص١١٧.

(٤) هكذا في الأصل، والظاهر أن في الكلام سَقْطًا.

(٥) لعل الصواب «وصدًّا» بالنصب، عطفًا على ما قبله.

(٦) الأمر بالاتباع ص١٢٢-١٢٣.

(٧) المرجع السابق ص١٣٩.

[٢٨] وقال المناوي عند كلامه على حكم الصلاة عند القبور «فإن قَصَدَ إنسان التبرّك بالصلاة في تلك البقعة فقد ابتدع في الدِّين ما لم يأذن به الله»[(١)].

[٢٩] واستنبط ابن حجر العسقلاني مِن بَعْث النبي ﷺ جرير بن عبد الله لِـهَدْم ذي الخلصة[(٢)] وما فعله جرير من حرقها بالنار وكسرها[(٣)]، استنبط «مشروعية إزالة ما يُفتَن به الناس من بناء وغيره، سواء كان إنسانًا أو حيوانًا أو جمادًا»[(٤)].

وهذا الكلام ينصرف إلى المفتونين بمواضع وأشخاص تَوَهَّموا فيها البركة، وابنُ حجر يُقَرِّر هنا ـ أَخْذًا من الحديث ـ أن الذي يُشرع مع هؤلاء المفتونين قطع سبب فتنتهم بما يناسب، سواء أُفْتِنوا بإنسان أو حيوان أو جماد.

[٣٠] وأوضح رحمه الله أن خفاء الشجرة التي بايع النبي ﷺ أصحابه تحتها بيعة الرضوان[(٥)] كان لحكمة، وهي «**أن لا يحصل بها افتتان لِـمَا وقع تحتها من الخير، فلو بَقِيَت لَمَا أُمِن تعظيم بعض الجهال لها، حتى ربما أفضى بهم إلى اعتقاد أن لها قوة نفع أو ضر، كما نراه الآن مُشاهَدًا فيما هو دونها، وإلى ذلك أشار ابن عمر بقوله: كانت رحمة من الله، أي كان خفاؤها عليهم بعد ذلك رحمة من الله تعالى**»[(٦)].

---

(١) فيض القدير ١٢/ ٦٤٣١، عند الحديث رقم ٩٨١٤.

(٢) سبق ذكر معناه ص٤٨٩، الأصل والحاشية الثالثة.

(٣) رواه البخاري ٥/ ١١١-١١٢، كتاب المغازي، باب غزوة ذي الخلصة، وفي بعض رواياته أن جريرًا ومن معه قتلوا من وجدوه عندها.

(٤) فتح الباري ١٦/ ١٩٤.

(٥) وذلك أن ابن عمر رضي الله عنهما قال كما في صحيح البخاري ٤/ ٨ في كتاب الجهاد، باب البيعة في الحرب أن لا يفِرّوا «رجعنا من العام المقبل فما اجتمع منّا اثنان على الشجرة التي بايعنا تحتها، كانت رحمة من الله»، وقال المسيّب بن حزن رضي الله عنه، كما في البخاري ٥/ ٦٥، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية «فلمّـا خرجنا من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها»، وفي لفظ «فرجعنا إليها العام المقبل فعَمِيَت علينا»، وانظر: صحيح مسلم ١٣/ ٥ كتاب الإمارة، باب استحباب مبايعة الإمام الجيش.

(٦) فتح الباري ١٢/ ٧٩، وأورد على سبيل الاحتمال معنى آخر لكلام ابن عمر حاصِلُه أن الشجرة =

وهذا يُبيِّن لك أن ابن حجر قد ضاق ذرعًا بالاعتقاد السُّوْء الذي زعمه أهل الباطل في مواضع جعلوها مهابِط للبركة وعظّموها، حتى آل بهم الأمر إلى اعتقاد أن لها قوّة نفع أو ضر.

فمن هنا كان خفاء الشجرة ـ التي هي أشهر من مواضعهم تلك ـ رحمةً من الله، كما قال ابن عمر؛ لما فيه من انقطاع الأمر الذي قد تَنْجُم عنه الفتنة. [٣١] كما قال النووي «قال العلماء: سبب خفائها أن لا يفتتن الناس بها؛ لما جرى تحتها من الخير ونزول الرضوان والسكينة، وغير ذلك، فلو بقيت ظاهرة معلومة لَخِيْفَ تعظيم الأعراب والجهال إياها، وعبادتهم لها فكان خفاؤها لهم رحمة من الله تعالى»(١).

[٣٢] وعند شرح ابن حجر حديث نَبْع الماء بين أصابع النبي ﷺ(٢) ذكر أن الحكمة من طلبه ﷺ قبل وقوع هذه الآية فَضْلةً من ماء هي أن لا يُظَنّ أنه الـمُوجِد للماء، منبِّهًا إلى أن قوله ﷺ بعد نبع الماء «حي على الطَّهُور المبارك والبركة من الله» إشارة إلى أن الإيجاد من الله(٣).

وفَطِن الخطّابي عند شرح الحديث الذي فيه أن النبي ﷺ مَرّ على قبرين فأخبر أن صاحبيهما يُعَذَّبان، ثم كسر جريدة كِسْرَتين ووضع على كل قبر كسرة وقـال: «لعله أن يُخَفَّف عنهما ما لم تَيْـبَسا»(٤) فَطِن الخطـابي إلى أنه قد يُظَن أن في

= موضع رحمة الله؛ لنزول الرضا عن المؤمنين عندها.

(١) شرح مسلم ١٣/ ٥.

(٢) ذكر ابن حجر في الفتح ١٤/ ٧٣ أن حديث نَـبْع الماء جاء من طريق أنس وجابر وابن مسعود وابن عباس وابن أبي ليلى والد عبد الرحمن.

(٣) فتح الباري ١٤/ ٨١، وذلك عند شرحه لحديث ابن مسعود الذي رواه البخاري في ٤/ ١٧١ في باب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام.

(٤) رواه البخاري ١/ ٦٠-٦١، كتاب الوضوء، بابٌ من الكبائر أن لا يستتر من بوله، ومسلم ٣/ ٢٠٠، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول.

[٣٣] الجريدة سرًّا يُوجِب العناية بها، فقال نافيا ذلك: «ليس ذلك من أجل أن في الجريدة عيْـنِها معنى يُوجِبه»[(١)].

ونبّه أبو عمرو بن الصلاح في المنسك الذي صنَّفَه إلى أمور رام الناس من [٣٤] خلالها تحصيل البركة من غير طريقها المشروع فقال: «وقد ابتدع من قريب بعض الفجرة المحتالين في الكعبة المكرمة أمرين باطلين، عظم ضررهما على العامة، أحدهما: ما يذكرون من العروة الوثقى، عَمَدُوا إلى موضع عال من جدار البيت المقابل بباب البيت، فسَمَّوه بالعروة الوثقى، وأوقعوا في قلوب العامة أن من ناله بيده فقد استمسك بالعروة الوثقى، فأَحْوَجَهم إلى أن يقاسوا في الوصول إليها شدّة وعناء، ويركب بعضهم فوق بعض، وربما صعدت الأنثى فوق الذكر ولا مست الرجال ولا مسوها، فلحقهم بذلك أنواع من الضرر دينًا ودنيا، والثاني: مسمارٌ في وسط البيت سَمَّوه سُرَّة الدنيا، وحملوا العامة على أن يكشف أحدهم عن سرته، وينبطح بها على ذلك الموضع، حتى يكون واضعًا سرته على سرة الدنيا، قاتَلَ الله واضِع ذلك ومُـخْتَلِقه»[(٢)].

وأَقَرَّ كلامَ ابن الصلاح هذا تلميذُه أبو شامة بذكره إياه في بدع الحج[(٣)].

وهذان الأمران الـمُـبْـتَدَعان قد قُصِدَ بهما تحصيل البركة كما لا يخفى، فلذلك ارتكب العوام كل هذه المنكرات بعد أن زيّنها لهم أهل الاحتيال وأَكْلِ

---

(١) معالم الحديث ١/ ٢٧٤، وذكر أن من المحتمل أن يكون ذلك لدعاءٍ كان من النبي ﷺ في التخفيف عنهما مدة بقاء النداوة في الجريدة، قلت: قد روى مسلم في صحيحه ١٨/ ١٤٤-١٤٥ في حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر أن النبي ﷺ أمر جابرًا أن يأتي موضعًا كان قام فيه، ويجعل غُصنًا عن يمينه وآخر عن شماله، فلما سأله جابر عن ذلك قال: «إني مررت بقبرين يُعَذَّبان فأحببت بشفاعتي أن يُـرَفَّه عنهما، ما دام الغصنان رطبين»، وهو حجة في أن جعل الجريدة ونحوها على القبر من خصائصه ﷺ؛ لتصريحه هنا بأنه دعا لهما ربه، والله أعلم.

(٢) نقله أبو شامة في كتاب الباعث على إنكار البدع والحوادث ص٢٧٩-٢٨٠.

(٣) انظر المرجع السابق ص٢٧٩-٢٨٠.

أموال الناس بالباطل، كما نَبَّه إلى ذلك النووي عندما حَذَّرَ مما حذّر منه [٣٥] ابن الصلاح ونَسَبَ مَن أحدثه إلى الضلالة، وقال: «فهما أمران باطلان أحدثوهما لأغراض فاسدة، وللتَّوَصُّل إلى سُحْتٍ يأخذونه من العامة»(١).

وقال ابن الصلاح أيضًا: «من جهالات العامة وبدعهم في مسجد رسول الله ﷺ تَقَرُّبُهم بأكل التّمر الصّيحانيّ في الروضة الشريفة بين المنبر والقبر، وقَطْعُهم من شعورهم ورَمْيُها في القنديل الكبير القريب من التربة النّبويّة»(٢).

[٣٦-٣٧] ونقل كلامَ ابن الصلاح مُقِرًّا له أبو شامة(٣) والسيوطي(٤) والنووي الذي وصف صنيعهم بأنه «من المنكرات المُسْتَشْنَعَة والبدع المُسْتَقْبَحة»(٥).

ولا ريب أن مراد العامّة بما ذُكِر هنا هو التّبَرُّك لا إهانة هذه المواضع، ولكن لـمّا كان استنادهم إلى غير الشرع عُدَّ ذلك في بدعهم القبيحة.

ومعلوم أن التبرك الممنوع ليس على حَدٍّ سواء، فإن منه ما هو معدود في البدع التي لا شرك فيها، ومنه ما هو شرك أصغر، ومنه ما هو شرك أكبر مخرج من الملة، كما قال السيوطي عند ذكره ما تصنعه العامة من قطع قرون بعض [٣٨] الدوابّ تبرّكًا، فإنه قال: «يقطعون قرون البقر والغنم والمَعْز(٦)

---

(١) المجموع ٨/ ٢٦٩.

(٢) نقله أبو شامة في الباعث ص٢٨٢.

(٣) انظر المرجع السابق ص٢٨٢.

(٤) الأمر بالاتّباع ص٢٥٨.

(٥) المجموع ٨/ ٢٧٦.

(٦) المَعْز نوع من الغنم، فإن كلمة الغنم كما في المصباح المنير للفيومي ص١٧٣ «اسم جِنْس يُطْلَق على الضَّأن والمَعْز»، فلعل السيوطي أراد أن يقول «الضأن والمعز» كما قال الله تعالى في [سورة الأنعام:١٤٣] ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾ الآية.

بالنُّورة[1]؛ لأجل البَرَكة، وكُلُّ هذا باطل لا شك في تحريمه، وقد يبلغ التحريم في بعضه إلى أن يكون من الكبائر، وقد يصير كفرًا بحسب المقاصد»[2].

وبعدُ فهذا طَرَفٌ من جهود القوم في التحذير من التبرك الممنوع، ولا يعني ما أوردناه في هذا الشأن أن كل مَن نقلنا عنهم متّفقون على الصُّوَر الممنوع منها، وإنما أردنا هنا بيان كون الشافعية يمنعون من التبرك الذي لم يَدُل عليه دليل الشرع، ويَعُدُّون أهله من الخاطئين؛ لِما أن القاعدة التي يُقِرّها الجميع أن دعوى وجود البركة في الأشياء بلا مُستَنَد ولا برهان مردودة على مُدَّعيها كائنًا من كان، والله تعالى أعلم[3].

---

(١) النّورة كما يقول الفيومي في المصباح ص٢٤١: «بضم النون حَجَر الكِلْس، ثم غَلَبَت على أَخْلاطٍ تضاف إلى الكلس من زِرنيخ وغيره».

(٢) الأمر بالاتّباع ص١٤٢.

(٣) يحسن التنبيه إلى أن سبب إطالة الكلام في هذه المسألة مذكور في مقدمة هذا الفصل ص٤٣٩.

المسألة السابعة: سَبُّ الدهر

جاءت النصوص بالنَّهي عن سبّ الدهر؛ لِـما في سبّه من المفاسد العظيمة التي لا يدرك غوائلها غالب الواقعين فيه، فقد روى الشيخان عن النبي ﷺ أنه قال: «قال الله ﷻ: يؤذيني ابن آدم، يسبّ الدّهر وأنا الدهرُ، بيدي الأمر، أُقَلِّب الليل والنهار»[١].

وفي لفظ خارج الصحيحين «يشتمني عبدي وهو لا يدري، يقول: وادَهْراه وادَهْراه، وأنا الدهر»[٢].

[١] وقد أوضح الشافعي عليه الرحمة معنى النهي عن سبّ الدهر بقوله: «وإنما تأويله والله أعلم أن العرب كان شأنها أن تذمّ الدهر وتَسُبّهُ عند المصائب التي تنزل بهم من موت أوهرم أو تلف أو غير ذلك، فيقولون: إنما يهلكنا الدهر، وهو الليل والنهار، وهما الفتنان[٣] والجديدان، فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر وأبادهم الدهر، فيجعلون الليل والنهار اللذين يفعلان ذلك، فيذمون الدهر فإنه[٤] الذي يفنينا ويفعل بنـا، فقال رسول الله ﷺ لا تسبوا الدهر على أنـه الذي يفنيكم والذي

---

(١) رواه البخاري ٦/ ٤١، كتاب التفسير، سورة الجاثية، بابٌ وما يهلكنا إلا الدهر، ومسلم ١٥/ ٣، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب النهي عن سب الدهر، واللفظ للبخاري.

(٢) رواه أحمد في المسند ٢/ ٣٠٠ وابن خزيمة في صحيحه ٤/ ١١٣ من طريق فيه ابن إسحاق وقد عنعن، لكن رواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة ص٢٦٥، برقم٥٩٨ من طريق آخر حَسَّنه محقق الكتاب الشيخ الألباني رحمه الله.

(٣) قال في القاموس ٤/ ٢٥٦ «الفَـنَـةُ السّاعةُ والطَّرَف من الدّهر كالْفَـيْـنَة».

(٤) هكذا ورد في السنن الكبرى للبيهقي ٣/ ٣٦٥، وورد في كتاب الأسماء والصفات ١/ ٣٧٨: «بأنه»، وهو أَوْلى؛ لأن سياقه في السنن يجعل الكلام مكررًا، بخلاف سياقه في الأسماء والصفات كما هو ظاهر.

يفعل بكم هذه الأشياء، فإنكم إذا سببتم فاعل هذه الأشياء فإنما تسبوا[(١)] الله تبارك وتعالى، فإن الله فاعل هذه الأشياء»[(٢)].

[٢] وقد استحسن البيهقي ما قاله الشافعي في معنى سب الدهر فقال بعد نقله لكلامه «وطُرُق هذا الحديث وما حَفِظ بعض رواته من الزيادة فيه دليل على صحة هذا التأويل»[(٣)].

[٣] وقال ابن كثير: «هذا أَحْسَنُ ما قيل في تفسيره، وهو المراد»[(٤)].

[٤-٥] وذكر ابن الأثير[(٥)] والنووي[(٦)] في معنى الحديث نَحْوًا مما ذكره الشافعي.

[٦] وعرض السمعاني الوجوه التي قيلت في معنى الحديث، واعتمد منها قول الشافعي[(٧)].

[٧] وقال ابن خزيمة بمعنى كلام الشافعي بعد روايته للحديث[(٨)].

[٨] وترجم ابن حبان على إحدى طرق الحديث بقوله «ذِكْرُ الإخبار عمّا يجب على المرء من إضافة الأمور إلى الباري جل وعلا، دون التَّشَكِّي من دهره»[(٩)].

---

(١) هكذا في السنن الكبرى بحذف النون، وفي كتاب الأسماء والصفات بإثباتها، وهو المعروف لعدم الناصب أو الجازم.

(٢) نقله البيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٣٦٥ من رواية حرملة، كما ذكره في الأسماء والصفات ١/ ٣٧٨، ومناقب الشافعي ١/ ٣٣٦، واللفظ المنقول هنا من السنن الكبرى.

(٣) السنن الكبرى ٣/ ٣٦٥.

(٤) التفسير ٤/ ١٥١، وانظر أيضًا ٣/ ٥١٧، والبداية والنهاية ١/ ٣٣.

(٥) النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٤٤.

(٦) شرح مسلم ١٥/ ٣.

(٧) التفسير ٥/ ١٤٣.

(٨) صحيح ابن خزيمة ٤/ ١١٤.

(٩) صحيح ابن حبان ١٣/ ٢١.

[٩] وقال أيضًا «ذِكْرُ الإخبار عن السبب الذي من أجله قال ﷺ: إن الله هو الدهر»، ثم ذكر حديث «يسب ابن آدم الدهر، وأنا الدهر، بيدي الليل والنهار»[١].

[١٠] وذكر البغوي نحو ما ذكره الشافعي، وقال: «فإذا أضافوا إلى الدهر ما نالهم من الشدائد سَبُّوا فاعلها، فكان مرجع سبّهم إلى الله ﷻ، إذْ هو الفاعل في الحقيقة للأمور التي يُضِيفُونها إلى الدهر»[٢].

[١١] وذكر المنذري فِعْلَ العرب الذي تقدم في سبهم الدهر، وأوضح أنه يُشْبه استمطارهم بالأنواء وما اعتادوه من قولهم «مُطِرْنا بنوء كذا»[٣].

[١٢-١٣] ونقل المناوي أن سبب الحديث أنهم كانوا يُضِيفُون كل حادثة تحدث إلى الدهر والزمان[٤]، كما نقل أن من عادة الناس إسناد الحوادث والنوازل إلى الأيام والأعوام وسَبّها، لا من حيث إنها أيام وأعوام، بل من حيث إنها أسباب تلك النوائب ومُوصِلَتُها إليهم على زعمهم، فهم في الحقيقة يذمّون فاعلها ويُعَبِّرون عنه بالدهر[٥].

[١٤] وعبارة التفتزاني الحفيد «أن العرب كانت تُضِيف الأشياء إلى الدهر»، ثم ذكر نحو الذي تقدم، وزاد «لو فُرِض أن الدهر فاعل لهذه الأشياء، لكن لا خفاء في أن ذلك بتقدير الله تعالى وإرادته وأمره ومشيئته، وهو الذي أعطى الدهر القوة على الفعل، فبالحقيقة الفعلُ من عند الله تعالى»[٦].

---

(١) المرجع السابق ١٣/ ٢٢.

(٢) معالم التنزيل ٧/ ٢٤٦، ومِثْلُه في شرح السُّنَّة ١٢/ ٣٥٧.

(٣) الترغيب والترهيب ٣/ ٤٨٢.

(٤) فيض القدير ١٢/ ٦٤١٢، عند الحديث رقم ٩٧٨٥.

(٥) المرجع السابق ٨/ ٤٢٩١، عند الحديث رقم ٦٠٢٤.

(٦) الدر النضيد ص٨٠، واعلم أن التفتزاني قال عند الكلام على هذه المسألة: «فائدة: في الحديث لا تسبّوا الدهر، فإن الله هو الدهر، أورده الأئمة في الكتب، لكنه ذكر في ميزان الاعتدال أنه من رواية سعيد بن هاشم الفَيُّومي، وهو ضعيف».

=

فتحصّل من كلام الشافعي وأصحابه أن سبّ الدهر راجع في الحقيقة إلى الله تعالى؛ لأن هذا الدهر ليس له من الأمر شيء، وإنما هو ظَرْفٌ لِـما يقع به من الأمور التي يُقدِّرها الرب؛ لحكمة بالغة، فإذا لم يناسب شيء منها أهل الجهالة عَمَدُوا إلى سبّ الدهر الذي نالهم فيه ما نالهم من المكروه، فيكون السب مُـتّجهًا إلى الله تعالى؛ لأنه هو الذي فَعل ما لأجْله سُبَّ الدهر.

ومن هنا فقد أوضحوا أن سبّ الدّهر مُتضمِّن لمفسدة عظيمة؛ وهي إسناد الحوادث إلى غير الله تعالى، وذلك كما لا يخفى مَزْلق خطير.

وقد عَلِمتَ أن تسوية أحد مع الله في المشيئة معدودة في الشرك بنصّ الحديث(١) فكيف بنسبة الحوادث إلى غير الله، دون التَّعْريج على ذكره ﷻ بالكُلِّـيَّـة؟

وقد نبّه بعض الشافعية عند شرحهم لهذه المسألة إلى تفصيل لا ينبغي أن يُغْفل عنه، حيث بَـيَّنوا أن نسبة الأمور إلى الدهر قد تكون كفرًا مُخرِجًا من المِلّة، [١٥] فقال ابن حجر العسقلاني: «**قال الـمُحققون: مَن نَسَبَ شيئًا من الأفعال إلى الدهر حقيقةً كفر**، ومن جَرَى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس

=

قلت: الذي في ميزان الاعتدال ٢/ ٣٥١ قول الخطيب «لا أعلم رواه عن مالك سوى سعيد هذا»، وليس مراد الخطيب تضعيف الحديث، بل تضعيف هذا الطريق فحَسْب، أي طريق سعيد عن مالك (انظر: لسان الميزان لابن حجر ٣/ ٤٧)، فأما لفظ الحديث فلا شك في ثبوته من غير هذا الطريق، فقد رواه مسلم ١٥/ ٣ فقال: «حدثني زهير بن حرب حدثنا جرير عن هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ» به، ثم إن الأحاديث التي اتفق عليها الشيخان تدل على هذا المعنى بلا شك، وثـمّة فرق كبير بين تضعيف المتن بحيث يقال: إنه لا يثبت عن رسول الله ﷺ وبين تضعيف طريق من الطرق التي رُوِي بها هذا المتن، فإن المتن الصحيح المتفق عليه قد يُروَى من طريقٍ ساقط؛ لوجود راوٍ واهٍ في إحدى طبقات الإسناد، فيُردّ ذلك الطريق بعينه، دون أن يتطرق التضعيف إلى طريق آخر سواه.

(١) تقدم بيان ذلك في المسألة الثانية من هذا المبحث.

بكافر، لكنه يُكره له ذلك[١]؛ لِشَبَهه بأهل الكفر في الإطلاق، وهو نحو التفصيل الماضي في قولهم مُطِرْنا بكذا»[٢].

ومراد ابن حجر أن نسبة الأمور إلى الدهر إن كانت مُجَرَّدةً من الاعتقاد الباطل فهي كغيرها من الأقوال المنكرة التي لا يصل قائلها إلى حدِّ الخروج من ملّة الإسلام، فأما إذا واطَأَ القلب اللسان واعتقد المرء أن إلى الدهر تصريف الأمور، فإن ذلك من مُوجِبات الكفر والخروج من الملة.

وكما نبّه ابن حجر العسقلاني إلى هذا التفصيل فقد نبّه ابن حجر الهيتمي إلى [١٦] أمر مُتمِّمٍ له، فقال بعد كلام عن معنى سب الدهر «**رأيتُ غير واحد قالوا: إن سبّ الدهر كبيرة إن اعتقد أن له تأثيرًا فيما نزل به، وفيه نظر؛ لِـما تقرّر أن اعتقاد ذلك كفر**»[٣].

ويظهر أن الذين انتقدهم قد زَلّ بهم اللسان، ولا يمكن أن يكون مرادهم أن نسبة الأمور إلى الدهر على أنه الفاعل حقيقةً مُجَرَّد كبيرة من الكبائر، بدليل أنهم لا يتردّدون في كفر الدّهرية الذين هذا صريح مذهبهم، وإنما وقع من القوم إجمال في الكلام فجاء اللَّبْسُ منه.

[١٧] فها هو ابن النحاس رحمه الله قد استخدم التعبير الذي انتقده الهيتمي، ثم عاد بنفسه ليزيل اللَّبْس الذي نَشَأَ عنه، فإنه حين عَدَّ سَبَّ الدهر ضمن الكبائر عَبَّرَ بقوله: «ومنها سَبُّ الدهر معتقدًا أن له تأثيرًا فيما نزل به، لِـما في الصحيحين...» ثم قال بعد ذكر بعض الأدلة «**قلت: فإن اعتقد أنه الفاعل لذلك**

---

(١) تأتي مناقشة هذا قريبًا بحول الله ص٦٠٢.

(٢) فتح الباري ٢٢/ ٣٧٥.

(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر ١/ ١١٣.

حقيقةً كفر وصار مُرتدًّا»[(١)].

وهذا يؤكّد ما قلناه بحمد الله مِن أنّ مَن أطلق القول بتأثير الدهر لا يريد به المعنى الباطل.

ومما يدلّ على ذلك أيضًا أنهم عند الحديث عن سبّ الدهر يَنُصُّون على أن [١٨] سبّه شبيهٌ بقول القائل «مُطِرْنا بِنَوْء كذا»[(٢)]، ومرادهم أن القول في اللَّفْظين واحد من جهة الحُكم، نَظَرًا لِـما تَضَمَّنه اللفظان من نسبة الحوادث إلى غير الله ـ وهو القَدْر المُشتَرَك الجامع لهذين اللفظين المُتَضادَّين[(٣)] ـ.

[١٩] وقد بيّنوا ـ عند عرضهم لمسألة الأنواء ـ أن من اعتقد أن الأنواء هي التي تجيء بالمطر فإنه كافر كفرًا أكبر، وإن كان اللفظ جاريًا على لسانه دون أن يعتقد ذلك فله حكم آخر[(٤)].

فزال اللَّبْسُ النّاجم عن الإجمال في مسألة سبّ الدهر بالرجوع إلى التفصيل الـمُبيَّن في مسألة الأنواء.

---

(١) تنبيه الغافلين ص١٥٤، ولعل ابن النحّاس ممن عناهم الهيتمي بكلامه الذي نقلناه آنفًا، فإن ابن النحاس مُتَقدِّم عليه، وقد طرق في كتابه هذا موضوع الكبائر الذي طرقه الهيتمي في كتاب الزواجر.

(٢) انظر ما تقدم في كلام المنذري وابن حجر العسقلاني، وانظر: الزواجر لابن حجر الهيتمي ١/ ١١٣.

(٣) وذلك أن في نسبة الأمطار للأنواء تعظيمًا، وفي سبّ الدهر ذمًّا وتحقيرًا، وإنما يجمعهما ما ذكرت، والله أعلم

(٤) انظر: الأم للشافعي ١/ ٢٥٢، وأعلام الحديث للخطابي ١/ ٥٥٣-٥٥٤، وصيانة صحيح مسلم لابن الصلاح ص٤٤٦، وشرح مسلم للنووي ٢/ ٦٠، وكذا الأذكار ص١٥٥، ونحوه ص٣٠٨، والزواجر لابن حجر الهيتمي ١/ ٣١ موجزًا، ومُفصَّلًا في ١/ ١٥٩ وكذا ٢/ ١١٠، وأقرّ ذلك ابن النحاس في تنبيه الغافلين ص١٤٤-١٤٥، ومضت الإشارة إلى ذلك قريبًا في كلام ابن حجر العسقلاني، وانظر أيضا ٥/ ٢١٥-٢١٦ من الفتح.

وعليه فإن لِسَبِّ الدهر حالتين: إحداهما كفر لا شك فيه عند الجميع، والثانية دونها، وذلك عندما يكون السّبّ مُجَرّد لفظ باللسان عاريًا عن الاعتقاد [٢٠] الباطل، فهذه جعلها ابن حجر العسقلاني في كلامه المتقدم داخل نطاق الكراهة الاصطلاحية[١]، وكذلك قرّر ابن حجر الهيتمي[٢].

وهذا الذي ذكراه في الحالة الثانية لا يُسَلَّم، وكيف يُسَلَّم القول بكراهة لفظ ثَبَتَ أن النطق به يؤذي الله، مع قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾[الأحزاب:٥٧]؟

[٢١-٢٢] وقد أورد البغوي وابن كثير[٣] في تفسيريهما حديث النهي عن سب الدهر عند شرحهم لمعنى الآية المذكورة، نظرًا لِـما تضمنه سب الدهر من إيذاء الله تبارك وتعالى.

ثم إن الحديث ورد بلفظ ((يشتمني عبدي))، وشَتْمُ الله سبحانه ليس بالأمر الهين بلا ريب؛ فلذا ذكره الله في حقّ مَن نَسَبَ إليه الولد، فقال عز اسمه فيما رواه عنه نبيه ﷺ ((شتمني ابن آدم وما ينبغي له أن يشتمني، ويكذبني وما ينبغي له، أما شتمه فقوله إن لي ولدًا، وأما تكذيبه فقوله ليس يُعِيدُني كما بدأني))[٤].

والحاصل أن سب الدهر موروث جاهلي محرم؛ لِـما فيه ـ وإن تفاوتت

---

(١) وهي التي درج كثير من المتأخرين على أن المراد بها ما يُمدَح تاركه ولا يُذَمّ فاعله، كما تقدم بيانه ص٥٤٥.

(٢) الزواجر ١/ ١١٣.

(٣) انظر: معالم التنزيل للبغوي ٦/ ٣٧٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ٥١٧، وانظر أيضًا تفسير القرطبي ١٤/ ١٥٣.

(٤) رواه البخاري ٤/ ٧٣، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾، وأحمد ٢/ ٣٩٣-٣٩٤ ـ وهذا لفظ البخاري ـ وللحديث ألفاظ أخر اقتصرنا منها على موضع الحاجة.

أحواله ـ من الجراءة العظيمة على شتم الله وإيذائه ونسبة الأمر الذي قدّره بحكمته البالغة إلى غيره.

وليس يشفع للسّابّ اعتقاده أن تصريف الأمور إلى الله، فإن هذا الاعتقاد يجب أن يكون له أثره في نَفْس مَن اعتقده، لا أن يُناقِضه بالكلمات الـهُوْج غير الموزونة، والله المستعان.

وبَعدُ فإن في هذه المسائل السالفة ما يوضح إن شاء الله حقيقة الشرك المنافي لكمال التوحيد وكيفيّة تحوله إلى الشرك المنافي للأصل.

وكانت النية معقودة على إفراد مخالفات القبور الشركية بالذكر، بَيْدَ أني حين وصلت بحمد الله إلى هذا الموضع من البحث وتأملت ما تقدم في مسائل هذا الباب أدركت أن الدخول في ذلك سيؤدّي إلى تكرار لجزء كبير من المادة التي سبق جمعها، وذلك أن الشرك إذا وقع بحي أو ميت صَدَقَ على الواقع فيه منافاة أصل التوحيد أو كماله، دون اعتبار لنَوْعيَّة الشريك، وذلك أمر توضحه الأمثلة.

فمن أمثلة ذلك في الشرك المنافي لأصل التوحيد دعاء غير الله أو الذبح له، فإذا حصل شيء من ذلك لِـحَيّ أو ميت حُكِمَ بالشرك دون النظر إلى نوعيّة الشريك، وهل هو في الأحياء أو الأموات.

ويقال مثل ذلك في الشرك المنافي لكمال التوحيد، فمَن حلف بغير الله من حيّ أو ميت أو عَبَّد له الاسم فقد صَدَقَ عليه الوقوع في الشرك المنافي للكمال، وعلى ذلك قِسْ.

والقاعدة الـمُقرَّرة في هذه المسائل من جهة تحوّلها من منافاة كمال التوحيد إلى منافاة أصله واضحة في المخالفات المتعلقة بالأموات وضوحها في الأحياء؛ فلهذا كله أَضْرَبْـنا عن إفراد الشرك المتعلق بالقبور بالذِّكر.

ومما تقدم في هذا الباب يتضح جليًّا أن الشافعية قد عُنُوا ببيان الشرك، من جهة حقيقته وإيضاح سببه وبيان أنواعه، تحذيرًا لهذه الأمة من الوقوع في هذا الداء الذي حذَّرت منه رسل الله صلى الله عليهم وسلم وبذلوا في محوه أعمارهم، حتى أظهر الله بهم دِينه الذي ارتضاه، فلزمه من أراد الله سعادته ودعا غيره إليه، فكَبُرَ ذلك على المشركين وغاظهم، والله مُتِمّ نوره ولو كره المشركون.

الخاتمة

وبعدُ فهذه بعض من جهود الشافعية في تقرير توحيد العبادة، يَـثِقُ جامعها أنها لاتبلغ مِعشار ما بذلوه في بيان هذا الأمر العظيم، بَيْدَ أنها ـ بحمد الله ـ وقد **ذَرَّفَت على ثمانين وثلاثمائةٍ وألف نقْلٍ في أصل البحث، سوى ما أُشيرَ إليه في حواشيه** تعطي كل مُنصِف برهانًا لا يتزعزع، مفاده أن الشافعية قد بذلوا الكثير في بيان هذا التوحيد، وأن القول بتفرد علماء الحنابلة بالدعوة إليه دون إخوتهم أهل العلم الآخرين من الجهالات التي لا تروج على الراسخين.

وبناء على ما تقدم من النقول السالفة فإن بالإمكان القول: إن هذه النقول قد أثبتت الحقائق الآتية:

أولاً: أن التوحيد في الشرع هو «لا إله إلا الله»، فبهذه الكلمة يُحْكَم للكافر بدخول الإسلام إذا أضاف إليها الشهادة بعموم الرسالة لمحمد عليه الصلاة والسلام، فمن فسّر التوحيد بغير ذلك فقد جانَبَ الصواب الذي دلَّت عليه نصوص القرآن والسنة ومضى عليه عمل سلف هذه الأمّة.

ثانيًا: أن معنى الإله في قولنا «لا إله إلا الله» هو المعبود كما جرى بذلك الاستعمال اللغوي والشرعي، **وعليه فإن كلمة التوحيد يراد بها أن الـمُستَحِقّ للعبادة هو الله وحده**؛ لأن الشِّقّ الأول من الكلمة قد تضمّن نَفْيَ جميع المعبودات، وتضمّن الشِّقّ الثاني حصر استحقاق العبادة في الله وحده لاشريك له.

ثالثًا: **أن لكلمة التوحيد شروطًا إذا لم يلتزمها العبد لم تنفعه هذه الكلمة**، سواء أكان المتكلم بها من أهل الكتاب أو من المنتسبين للإسلام الذين يقولون هذه الكلمة باللسان، من غير تحقيق لشروطها العظام.

رابعًا: **أن هذا التوحيد هو أول واجب على الـمُكلَّفِين؛ لِـما أن الرسل صلى الله عليهم وسلم لا يبدؤون بشيء أَوَّلَ منه**، وعليه فإن دعوى أهل الكلام بأن أول واجب هو النظر أو القصد إليه أو غير ذلك مردود بصريح النصوص وإجماع السَّلَف، مع ما يلزم قائله من اللوازم الشنيعة.

خامسًا: **أن توحيد الربوبية أمر قد أطبقت عليه الأكثرية العظمى من البشر**؛ لِـما جَبَلَ الله عليه عباده من الإيمان الاضطراري بأنه سبحانه هو ربّهم وخالقهم، فمن ثَمّ احتج الله بهذا الإقرار الفطري على أهل الشرك؛ لإلزامهم بإخلاص العبادة له وحده.

ويترتّب على ذلك مسألة عظيمة الأهمية، وهي أن التوحيد الذي بُعثت الرسل للدعوة إليه لا يمكن أن يكون في أمر الربوبية الـمُتّفَق عليه، وإنما هو في الأمر الذي جحده المشركون وعادَوا لأجله المرسَلين، وهو إفراد الله بالعبادة.

سادسًا: **أن للعبادة مفهومًا واسعًا جدًّا يشمل سائر القُرَب الظاهرة والباطنة، سواء أكانت قوليّة أو فِعْليّة أو تَرْكيّة**، فيجب على العبد أن يصرفها لله جل وعلا، ويخصّه بها وحده دون أحد سواه.

سابعًا: **أن للعبادة أنواعًا ظاهرة وأخرى باطنة، بها يتضح معنى العبادة بجلاء**، كالمحبة والخوف والرجاء والتوكّل والصبر والتوبة، وكذا الذِّكر والدعاء والذّبح والطواف والنّذْر وغيرها من الأنواع التي أوضح الشافعية عند حديثهم عنها شدة تعلقها بالعبادة واستحقاق الرب إياها وحده دونها سواه.

ثامنًا: أن قبول العبادة مشروط بشرطين اثنين لا يَتِمّ لعاملٍ الانتفاع بعمله إلا بهما، أولهما: إخلاص العبادة لله ﷻ، والثاني: أن تكون العبادة على وفق شرعه، فمن فرّط في واحد منهما رُدّ عليه عمله.

تاسعًا: أن فهم معنى الشرك الذي حذّرت منه الرسل صلى الله عليهم وسلم مرتبط بفهم معنى التوحيد الذي دَعَوا إليه، وحيث إن الرسل قد دعت إلى توحيد الله في عبادته فإن الشرك الذي نَهَتْ عنه مرتبط بالعبادة ولابدّ.

وعليه فإن حقيقة الشرك الذي بُعِثت الرسل للنهي عنه هو الشرك في العبادة.

عاشرًا: أن سبب وقوع البشرية في الشرك هو الغُلوّ الذي حدث أول ماحدث في قوم نوح عليه السلام، ثم تلقّفه عنهم من أراد الله شقاوته، فصار إلى ما صار إليه قوم نوح، سواء بسواء.

حادي عشر: أن هذا الغلو مَحُوطٌ من قِبل أهله على الدوام بشبهة رديئة تذرّعوا بها إلى تبرير صنيعهم، وحاصِلُها أنهم يَرُومون شفاعة مَن غلوا فيهم؛ لأنهم قد بلغوا منزلة أَهّلَتْهم لتقريب من شاؤوا والشفاعةِ له عند الله.

ثاني عشر: أن الشرك ينقسم إلى قسمين: أحدهما الشرك المنافي للتوحيد من أصله، وهو الذي يخرج صاحبه من الـمِلّة، والثاني: الشرك المنافي لكمال التوحيد، وهو الذي لايخرج من الملة من حيث هو، إلا أنه قد يوصل إلى القسم الأول بسبب ما انضاف إليه من الاعتقاد السُّوء.

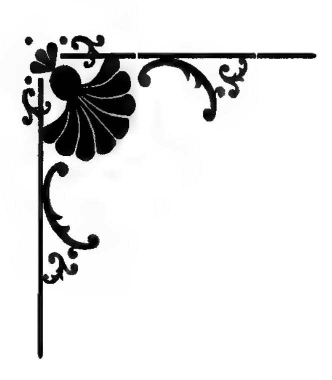
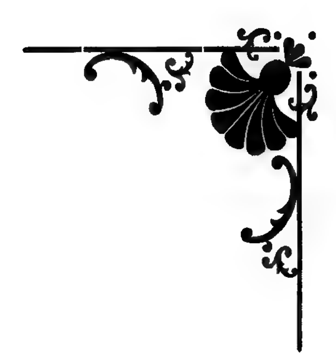
ثالث عشر: أن للشرك أنواعًا كثيرة، منها ما ينافي التوحيد، ومنها ما ينافي كماله، فمن هذه الأنواع شرك الدّعاء وشرك الطاعة وشرك الذبح وشرك السجود وشرك الطواف وشرك النذر وشرك الرُّقَى والتمائم والسِّحر المتضمن

صرف العبادة إلى الشياطين أو الكواكب.

ومن هذه الأنواع الحلف بغير الله وتسوية غير الله بالله في لفظ المشيئة والتّعبِيد لغير الله والتَّسمِّي بملك الملوك والطِّيَرة وسَبّ الدَّهْر وبعض من صُوَر التَّبَـرُّك الممنوع، وقد بيّن الشافعية عند كل نوع من هذه الأنواع ما ينبغي بيانه من جهة الحُكم على من وقع فيه.

رابع عشر: أن مظاهر الشرك الأكبر لَـمّا لم تكن موجودة لدى أهل الإسلام المتقدِّمين تَحَدَّث عنها الأوّلون من الشافعية حديثهم عن أمور لاتقع من أهل هذا الدِّين، بينما تحدّث عنها المتأخّرون من الشافعية حديثهم عن داء واقع في المسلمين يَرُومون علاجه والتحذير منه.

وبعد فإن من المهم التنبيه إلى أن هذا البحث الذي أظهر النتائج المتقدمة لايظهر نتائج قد انعقد إجماع الشافعية عليها فإن هذا أمر لايمكن ادّعاؤه في أي مذهب، لكن الأمر المؤكّد أن هذا البحث نقل تلك النتائج عن طائفة كبيرة من أعلام المذهب الـمُبرِّزين ومشايخه الـمُعْتبَرين لدى الشافعية، فرحم الله إمام هذا المذهب الذي لم يختلف أهل العلم في أنه إمام كبير مُقدَّم، ورحم الله مَن لزم نهجه وتشبّث بما كان عليه من الاعتقاد الذي كان فيه مُتّبِعًا لا مبتدعًا، ملازمًا لما كان عليه مَن قبله مِن سلف هذه الأمّة وأئمتها رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

الفهارس

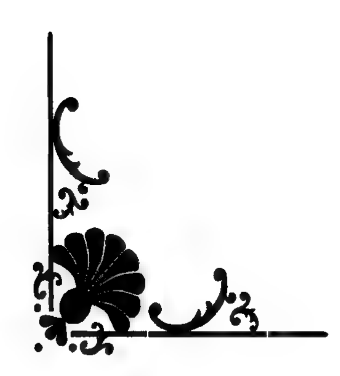
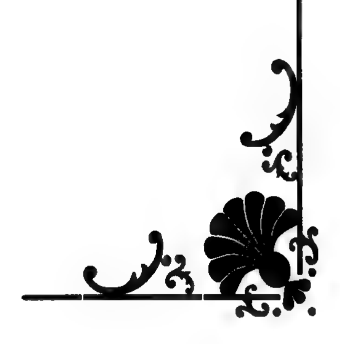
١ـ فهرس الآيات

٢ـ فهرس الأحاديث النبوية والقدسية

٣ـ فهرس الأعلام

٤ـ فهرس المراجع

٥ـ فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

أ

﴿أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ ٦٦
﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ ٦٢-٦٦-٧٤
﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ ٩٣-٤٥٨
﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ ١٨٢
﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ ٤٧-١٦٢-١٦٩
﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ ٢٤٧
﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ ١٨١
﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ ٤٥٩
﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ﴾ ٨٠
﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾ ١٧٤
﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ ١٧٤
﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ ٤٥٧
﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ ٦١
﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ ٤٥٢
﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ ١١٦
﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ ١٣٧
﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ ٤٨١
﴿أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ ٣٢١-٣٢٤
﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ ١١٧
﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا۟﴾ ٢٩٦
﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ ١٦٣

﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ ١٩٣

ا

﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ ٣٣١- ٣٣٥
﴿إِلَهِ النَّاسِ﴾ ١٨١
﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ ٦٠٢
﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ ٤٢١
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ ٤١٧
﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ ٣٤٥
﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ٢٥٠
﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ ١٣٩
﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا﴾ ٣٤٧-٣٤٨
﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ ٣٩٤
﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ﴾ ٣٤٧-٣٤٨
﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ ١٣٩-٤٥٠
﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ٧٤
﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ ٣٢٠- ٣٢١- ٣٢٥
﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ﴾ ٤٥١
﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ ٢٣٩
﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ٢٩٣
﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ ١٤٥
﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ (٢٦) إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي﴾ ٦٥-٧٥
﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ ٤٢٠
﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ ٦٥
﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ ٢٣٢
﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ١١٦

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ٧١-٣٦٢-٤٩٤-٥٤٠

ا

﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ١٢٩

﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ ٤٥٦-٤٥٧-٤٦٠

﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ ٢٧٥

﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ ٦٩

﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ ١١٨

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ٥٩

﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ ٢٤١

﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ ٣٣١

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ٥٢-٦٣-٦٩-٨١-٤٣٢-٤٤٥-٤٦٦

﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ ٢٥٠

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ ١١٧-١٢٤

ب

﴿بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ ٤٥٨

ت

﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ٤١٦-٤١٩-٤٥٦

﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ ٥٦٠

﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ ٢٣٢

ث

﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ ٤١٥-٤١٩

﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ ٢٥١

﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ﴾ ٣٧٤

ح

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوۡنَهُمۡ قَالُوٓاْ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ ٣٤٥
﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ ٤٧٥

خ

﴿خَلَقۡتَنِى مِن نَّارٍ﴾ ١٦١

د

﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ ١٦٢-١٦٦-١٦٧

ذ

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ ٱلۡبَٰطِلُ﴾ ٦٥-٧٤-٧٧-٨٠
﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ٧١
﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُ﴾ ٧٩
﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ﴾ ٤٧

ر

﴿رَّبَّنَا ٱكۡشِفۡ عَنَّا ٱلۡعَذَابَ إِنَّا مُؤۡمِنُونَ﴾ ١٥٥
﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخۡزِنَا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ ٣٤٤
﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ﴾ ٣٤٧

ش

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ ٣٩

ظ

﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ﴾ ٣٠٥

ف

﴿فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾ ١٧٩
﴿فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾ ١٧٦-١٨٢

﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ ٢٧٣

﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ ١٥٩

﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا﴾ ١٧٩

﴿فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ ٦٢

﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ ٥٦-٣٠٤

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ ٢٦١

﴿فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا﴾ ٣٠٢

﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ ٣٣٢-٣٣٣

﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ ٤٥١

﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ ١٩٦

﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ٥٣-٧٦-١٢٩

﴿فَٱعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ﴾ ١٢٩

﴿فَٱعْلَمُوٓا أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ ١٢٩

﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ ٢٤٧

﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ١٦١

﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۞ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ ١٦٣

﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ ٢٤٠

﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ ٦٥-١٨٢

﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ ١٧٩-١٨٢

﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ ٢٨٦

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ ٣٥٦-٤٧٨

﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ ١٥٩-١٦٠

﴿فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَٰدِمِينَ﴾ ٣٢٤

﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ ٣٥٥

﴿فَقَٰتِلُوا ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ ٣٠٠

﴿فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ ١٧٦-١٧٧
﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ ١٦٣
﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ ٤٥٧-٥٣١-٥٤٠-٥٤٧-٥٥٢
﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ ٣٢٥
﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ ٥٥٦-٥٥٧-٥٥٨-٥٥٩
﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ ٣٤٠
﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ ٥٣٦
﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ ٣٩٤
﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ ٧٣-٧٥

ق

﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ ٢٧٥
﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوٓا أَسْلَمْنَا﴾ ٩٨-٩٩-١٠٠
﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ١٦٩
﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ ١٠٦
﴿قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ١١٧
﴿قُلْ أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ ٢٣٠
﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ ١٨١
﴿قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ ١٧٦
﴿قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ١٧٩
﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ ٣٤٥
﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ٣٥٦-٤٧٨
﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ﴾ ٢١١-٢١٢-٢١٦-٢١٨-٢٢٨
﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ ٢٢٠-٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠
﴿قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُوا رَبِّى﴾ ٣٤٦
﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ ٦٥

﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ ٤٢٢
﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ ٣٤٥
﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ ١٨٠
﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ٨٠
﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ٤٢٣
﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ١٦٨-١٧١-١٧٢
﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ ٣٤٨
﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ ١٧٥
﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ١٧٦
﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ١٧٢-١٧٧-١٧٩-٤٢٠
﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ﴾ ١٨٢
﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ ٤٤٨
﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ ... ٣١-٧٨-٧٩-٨٠-٤١٩-٤٢١-٤٥٨
﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ ١١٨
﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ ٩٩-١٣٠

ك

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ ٤٢٥-٤٣٠

ل

﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ ٤٠٧
﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ١٨١
﴿لَا تَدْخُلُوا۟ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ وَٱدْخُلُوا۟ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ﴾ ٢٧٥-٢٨٠
﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ﴾ ٤٧١
﴿لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ ٢٣٦
﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ﴾ ٣٣٦
﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى﴾ ٥٩

﴿لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ ١٧٦

﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ ٣٢٣

﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ ١٧٧

﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ﴾ ٥٨١

﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ ٤١٧

﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ ٣٩٣

م

﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ ٥٩

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ ٣٦٤

﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ ٢٤٤

﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ ١٨١

ن

﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ ٢٥٠

﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ ١٨٣

هـ

﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ ٤٥١

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ ٥٥٦-٥٥٩

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ ١٦٦

و

﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى﴾ ٣٤٦-٣٤٧

﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ ٤٦٣

﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ ٤٥٣

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ١٥٨-١٦٠-١٦٩-١٧٠

﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾ ٣٨٢

﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ﴾ ٤٧-١٧٩

﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟﴾ ٤٧

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ ١١٩

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ ١٦٢

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ ٦١-٧٠-٧٢

﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ ٤٥٥-٤٥٦-٤٥٨

﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ ٢٩٤

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ ٢٥٠

﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ ٢٣٨

﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا﴾ ٣٤٦

﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ ٥٨٥

﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ ٤٠٧

﴿وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ ٣٤٥

﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ ٣٠٢

﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ ٤٢٠

﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ ٣٣١

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ ١٧٠-٢٠٩-٢١٤-٢١٦-٢١٧

﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ ١٦٠-١٦٤-٤٣١-٤٣٢-٤٣٣

﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ ٢٩٥

﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ﴾ ٢٩٤-٢٩٦

﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ ١٧٥

﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ ١٠٦

﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ ٢٩٦

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ ٢٦٢-٢٦٣-٢٦٦-٢٨٢

﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ ٢٩٤

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ ٢٩٣-٢٩٦
﴿وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ ٢٤٧-٢٦٦-٢٦٧
﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ ٢٣٨-٢٤٠
﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ ٤٦٧
﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ ٦
﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ ٥٥٨
﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ ٣٤١-٣٤٢-٣٤٧-٣٤٨-٣٤٩
﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا﴾ ٤٢٦-٤٢٧-٤٣٠
﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ ٣٩٠
﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ ٦٩
﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ ٧٩-١١٥-١٧١-١٧٢-١٧٤-١٨٢-١٨٣
﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ ٤٧-١١٥-١٥٩-١٦٨-١٦٩-١٧٢
﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ ١٧٥
﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ٣٦٤
﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ ٤٥٢
﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ﴾ ١١٨
﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ ٣٤٦
﴿وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ ٨٠-٤٥٨
﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ﴾ ٤٥-١٠٥
﴿وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ١١٧
﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ ٧٠-١١٦-١٤٦
﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ ٥٥٩
﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ ٣٥٦-٤٨١
﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ ٢٦٢
﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا﴾ ٣١١

﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ٤٠٧
﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ﴾ ١٠٢-٣١٩-٣٢٢-٣٢٣-٣٢٤
﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ﴾ ٧٠-١٢٩-١٤٥
﴿وَمَآ أُمِرُوٓا إِلَّا لِيَعْبُدُوا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ ١٢٠-١٢١١٩٣-٣٤٥-٣٩١
﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ ٥٤٨-٥٤٩-٥٥٠-٥٥٤
﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ١٢٠-١٤٤-١٤٦
﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ٤١٩
﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا﴾ ٥٠٩-٥١٠-٥١١
﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ ٢٦٨
﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ ١٥٥-١٧١-١٧٥-٤١٧-٤٢١
﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ ٢٦٢
﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا﴾ ٤٢٥
﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا﴾ ٤٣٣
﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ ٣٩٤
﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ ٣٩٢-٣٩٣
﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ ٣٤٦
﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ ١٧٠-٢٠٩-٢١٤-٢١٦-٢١٧
﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ ٣٨٩
﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ٢٦٧
﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ ٢٦٧
﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ ٥٣
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ ٦٠
﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ﴾ ٨٠
﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ ٢٣٢

ي

﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَ﴾ ٤٥٩
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ ٥
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا﴾ ٥
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾ ٣٣١
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ﴾ ٢٩٧
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ﴾ ٢٨٠
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ﴾ ٢٠٩-٢١٣
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾ ١١٨
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ ٥
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾ ١٨١
﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ ٦١-١١٦-١١٧
﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ ٢١٣
﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ ٢٣٨-٢٤١
﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦ﴾ ٤٤٥
﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ﴾ ٣٧٤
﴿يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ﴾ ٣١٩-٣٢٠-٣٢٣

فهرس الأحاديث القدسية والنبوية

أ

أجعلتني لله نِدًّا ٥٥٤
أحَد أحَد ٢٤
أخرجوا من النار من قال لا إله إلا الله ٤٠
أَخْنَى الأسماء يوم القيامة ٥٦٥
أرسلني بصلة الأرحام وكسر الأوثان ٦٦
أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله ٤٠-١٠٢
أعتقها فإنها مؤمنة ٤٢
أَغْيَظُ رجل على الله يوم القيامة وأَخْبَثُه وأغْيظُه عليه ٥٦٥
أقروا الطير على مكناتها ٥٧٢
أما إنك لو قلت حين أَمْسَيت : أعوذ بكلمات الله ٤٤٧
أنا عند ظن عبدي بي ٢٥٤
أَمِثْلان؟ قل ما شاء الله ثم شئت ٥٤٨-٥٥١
أمرت أن أقاتل الناس حتى ٣٣-٣٧-٤٥-٤٧-٥٦-٩٩-١٠٠-١٠٩-١١٠-١٤٨
أن رسول الله ﷺ أمره أن يؤذن الناس ١٠٧
أنشدك الله، آلله أرسلك أن نشهد أن لا إله إلا الله وأن ندع اللات والعزى؟ قال: نعم ١٢٠

إ

إتيان النبي ﷺ لأبي طالب وعرضه عليه التوحيد ٣٢٢
إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله ٢٦٧
الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله ٤٩
إن أخنع اسم عند الله ٥٦٥
إن الرقى والتمائم والتِّوَلة شرك ٥٢٠
إن الله تعالى يقبل توبة العبد مالم يغرغر ٣١٨

إن الله هو الدهر ٥٩٨
إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، ٥٣٣
إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر ٣٣٤
إنك تأتي قومًا أهل كتاب ٤٥-٤٦-٥٠-١٢٤
إنكم كنتم تقولون كلمة كان يمنعني الحياء منكم أن أنهاكم ٥٤٨
إنما الأعمال بالنيات ٣٩١
إنه قد قال، فمن حلف فليحلف برب الكعبة ٥٢٨
إنه قد قال، فمن قال : ما شاء الله فليفصل بينهما ثم شئت ٥٤٧
إنه لا يَرُدُّ شيئًا، ولكنه يستخرج به من البخيل ٣٧٠
إنه من شهد أن لا إله إلا الله حرمه الله على النار ٤٢

ا

اشتدّ غضب الله على من زعم أنه ملك الأملاك ٥٦٦

ث

ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان ٢٠٩-٢٢٥

ج

جددوا إيمانكم ١٠٦
جَعَلتَ لله نِدًّا، ما شاء الله وحده ٥٤٧

ح

حدِّثني بأرجى عمل ٢٦١
الحج عرفة ٣٥٠
حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا ٦٨-٤٦٦-٥٤٣
حي على الطهور المبارك ٥٩٢

د

الدعاء مُخّ العبادة ٣٤٧-٣٥١
الدعاء هو العبادة ٣٤٣-٣٥٠

س

سبحان الله! وما ذاك ؟ ٥٢٨-٥٤٧

ش

شتمني ابن آدم وماينبغي له أن يشتمني ٦٠٢

شفاعتي لمن شهد أن لاإله إلا الله........ ٤٠-٩٧

ط

الطيرة شرك........ ٥٧٤-٥٧٥-٥٧٦-٥٧٨

ف

فأفضلها قول لاإله إلاالله........ ٥٠

فأَهَلّ بالتوحيد ٣٨-٦٦-٧٣

فإن الله قد حرم على النار أن تأكل من قال لاإله إلا الله ١٠٧

فمن لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً ١٠٠

فيخرج من النار من قال لا إله إلاالله ٤٠

ق

قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ٤٣٠

قال الله ﷻ : يؤذيني ابن آدم، يسبّ الدّهر ٥٩٦

قل لا إله إلا الله وحده ثلاثـاً، ثم انفث عن يسارك ثلاثا وتَعوَّذ ولاتَعُدْ........ ٥٢٩

ك

كان يدعو فيقول: أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لاشريك لك ٤٦

كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد ٣٩٤

كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ١٥٧-١٥٨

كيف تجدك؟ قال : أرجو الله يا رسول الله وأخاف ذنوبي ٢٣٢-٢٥٤

ل

لأعطين الراية رجلًا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله........ ٢٠٩

لأنا أعلمهم بالله وأشدهم له خشية ٢٣٩
لتتَّبِعُنَّ سنن من كان قبلكم ٤٩١
لعله أن يخفف عنهما مالم تيبسا ٥٩٢
لعن الله من ذبح لغير الله ٤٧٤
لَفَقيهٌ واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ١٩٨
لقد دعا الله باسمه الذي إذا دعي به أجاب ٤٦
لـمَّا نزلت: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ﴾ ٤٤٨
اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي ٣٤٤
اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت ٤٦-٢٦٦
لو أن أحدكم حلف بالمسيح هَلَكَ، والمسيح خير من آبائكم ٥٣٠
لو نزل أحدكم منزلًا فليقل: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ماخلق ٤٤٧

لا

لا بأس بالرقى .... ٥٢٠(ح١)-٥٢١
لا تُشَدّ الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد ٤٩٥
لا تقوم الساعة حتى تَضْطرب أَليات نساء دَوْس على ذي الخلصة ٤٨٩
لا تلعنوه، فوالله ما علمت، إنه يحب الله ورسوله ٢٠٩-٢٢١
لا يأتي ابنَ آدم النذرُ بشيء لم يكن قُدِّرَ له ٣٧٠
لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله ٢٥٢-٢٥٤-٢٥٥-٢٥٧

م

ما الإسلام؟ قال شهادة أن لا إله إلا الله ٣٩-٤٩
ما على الأرض نفس تموت لا تشرك بالله شيئـًا» إلى قوله «غفر لها » ٦٧-٩٨
ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة ٧٧
ما من مولود إلا يولد على الفطرة ١٥٧
من اقْتَبَسَ علمـًا من النجوم اقتبس شعبة من سحر ٥٠٨
من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه ٣٢١
مَن تَعلَّق شيئًا وُكِلَ إليه ٥٢٢

من حلف بالأمانة فليس مِنّا ٥٣٠
من حلف بشيء من دون الله فقد أشرك ٥٢٨
من حلف فقال في حلفه باللآت والعزى ٥٢٩-٥٤٥
من شهد أن لا إله إلا الله مخلصاً ١٠٧-١٠٨
من صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها حرمه الله على النار........................ ٩٥
من علم أن الصلاة عليه حق واجب، دخل الجنة ٩٥
من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ ٣٩٠
من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ١١٠
من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله ٤٦
من قال لا إله إلا الله يرجع بها إلى القلب مخلصاً ١٠٦
من كان حالفًا فليحلف بالله تعالى ٥٣٨
من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً ٧٧
من مات وهو يعلم أن لاإله إلا الله دخل الجنة ٩٤-١٠٠-١٠٥-١١٠
من مات وهو يوقن بقلبه أن الله حق ٩٤
من مات يشرك بالله دخل النار ٧٨
من نذر أن يطيع الله فليطعه ٣٧٦
من وَحَّد الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ٦٨

ن

الندم توبة ٣١٦-٣٢٤
نهى النبي ﷺ عن النذر ٣٧٠

و

وإني خلقت عبادي حنفاء .... ١٦٣(ح)
والحياء شعبة من الإيمان ١٩٥
والذي نفسي بيده لا يقولها أحد صادقاً إلا وجبت له الجنة ٩٧
والله إني لأكرهها لكم ٥٥٠
والله لولا الله ما اهتدينا ولاتصدقنا ولاصلينا ١٣٩

وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ٣٦٨
وما أعطي أحد عطاءً خيرًا وأوسع من الصبر ٢٨٤
ويلكم قدِ قدِ.. ٧٣

ي

يا محمد أدخل من أمتك من خلق الله من شهد أن لاإله إلا الله........................ ٤١
يسب ابن آدم الدهر، وأنا الدهر ٥٩٨
يشتمني عبدي وهو لا يدري.. ٥٩٦-٦٠٢

فهرس الأعلام

أ

الآجري ٤٣-٦٠-٩٨-١١٠-١٢٤-٢١٦-٢٢٨
الآمدي ٦٣٩
إبراهيم بن علية ٩١
ابن الأثير ٢٥-١٦٠-١٩٨-٢٨٨-٣٠٤-٣٤١-٣٤٤-٣٦٧-٤٨٩-٥١٤
-٥١٩-٥٢٠-٥٢١-٥٣٩-٥٥٢-٥٧٢-٥٧٤-٥٧٧-٥٩٧
أحمد بن حنبل ٢٧١
أحمد بن علي الخطيب البغدادي ٩٢
الأذرعي ٤٩٧-٤٩٨-٥٠٢-٥٠٣
الأزهري ٢٥-٥٨-٥٩-٦٠
أسامة بن زيد ٤١-٤٣-٨٨-٨٩
ابن الأنباري ٤٧-١٦٥
أنس بن مالك ٢٥٥-٣٤٤
الإيجي الحسني ٨٠-٨١-١٧١-١٨٢-٤٢١

ب

الباقلاني ١١٣
البخاري ٥٥-٥٦-٧٨-٢٣٣-٢٤٠-٢٥١-٥٥٣
بريدة ٥٣٠
البغوي ٧-٤٥-٦١-٦٩-٧٧-٨٨-١٠٠-١٠٥-١٠٨-١٦٠-١٧٥-١٧٦-١٩٦-٢٤٣-٢٤٧
٢٦٦-٢٧٩-٢٩٣-٣٢١-٣٣١-٣٣٣-٣٤٧-٣٥٨-٣٦١-٣٦٢-٣٦٧-٣٧١-٣٧٤
٣٧٥-٣٧٩-٣٨٠٣٨٢-٤١٩-٤٢٦-٤٣٣-٤٤٩-٤٥٨-٤٥٩-٤٦٥-٤٨١-٤٩٠
٥١٣-٥٤٥-٥٦٨-٥٨٥-٥٩٨-٦٠٢
البقاعي ٧٩-١١١
أبو بكر الصديق ٣٤-٣٥-٦٦-٨٨
بلال بن رباح ٢٦١

البيضاوي ٦١-٧٢-٧٧-١٦٨-١٧٧-٢٢٥-٢٦٦-٢٨٧-٢٩٦-٣٠٢-٣١١-٣٢٣
٣٣١-٣٣٣-٣٣٦-٣٤٨-٣٤٩-٣٥١-٣٥٦-٣٦٨-٣٧٢-٣٩٣-٤١٨
٤٢٦-٤٣٤-٤٥٨-٤٥٩-٤٧١-٤٨١-٥١١-٥٥٨-٥٦٠
البيهقي ٦٨-٩٩-١١١-١٢٩-٢١٦-٢٢٤-٢٢٩-٢٣٧-٢٣٨-٢٤٣-٢٤٧
٢٥٢-٢٥٨-٢٦٤-٢٧٥-٣٠٩-٣٢٤-٣٣٢-٣٥٤-٣٧١
٣٨٢-٣٩١-٤٤٩-٥١٩-٥٢٢-٥٥٠-٥٧٦-٥٨٢-٥٩٧

ت

التفتزاني الحفيد ٥٦-٦٣-٨١-٢٩٧-٤٢٤-٥٦٧-٥٧٧-٥٩٨

ج

جابر بن عبد الله ٣٨-٦٦-٧٣-٧٤
ابن جرير ١٩٠
جرير بن عبد الله ٥٩١
أبو جعفر السمناني ١٤٧-١٤٨
جعفر بن أبي طالب ١٣٠
جلال الدولة..................٥٦٧-٥٦٨
ابن جماعة ـ العز ـ ٣٨٥-٣٨٧-٣٩٥-٤٨٩-٥٨٦
ابن أبي جمرة.................. ٣٣٤

ح

ابن أبي حاتم ١٢٣
ابن حبان ٤٢-٦٧-٩٨-١٠٧-١٠٩-١١١-٢٠٠-٢٠١-٢٢٤-٢٣٥
-٢٣٦-٢٤٣-٢٤٦-٢٥٦-٢٦٣-٢٦٤-٢٧٢-٢٩٠-٣١٩-٣٤٣-٣٥٥
-٣٧١-٣٧٤-٣٩٦-٤٧٩-٤٩١-٥١٨-٥٣٨-٥٥١-٥٦٨-٥٩٧
ابن حجر العسقلاني ٥٤-٧٧-٧٨-٨٨-١٠١-١١٠-١٤٦-١٤٧-١٤٨-١٤٩-١٥٠
١٧٠-٢٠٠-٢٢٠-٢٢١-٢٣١-٢٤٠-٢٥١-٢٥٢-٢٥٤-٢٦٠
٢٦١-٢٦٨-٢٦٩-٢٨٢-٢٨٧-٢٩٥-٣٠٤-٣١١-٣١٣-٣١٦
٣٢٢-٣٣٣-٣٣٤-٣٤١-٣٥٠-٣٦٨-٣٧١-٣٧٣-٣٧٥-٣٨١
٣٨٢-٣٩٦-٤١٧-٤٢٠-٤٢٦-٤٤٩-٤٩٠-٥١٠-٥١٥-٥٢١
٥٢٢-٥٣٤-٥٣٧-٥٤١-٥٤٥-٥٥٣-٥٦١-٥٦٢-٥٦٩-٥٧٧
٥٨٤-٥٨٥-٥٩١-٥٩٢-٥٩٩-٦٠٠-٦٠٢

ابن حجر الهيتمي ٤٤٤-٤٥٦-٤٦٩-٤٨٢-٤٩٢-٥٠٢-٥٠٣-٥١١-
٥١٣-٥٤٢-٥٤٤-٥٦٩-٥٧٨-٥٨٩-٦٠٠-٦٠٢
حرملة بن يحيى ٥٥٠
أبو الحسن الأزرق ٥٠٢
أبو الحسن الأشعري ١٤٢-١٤٧-١٤٨-١٦١-٤٣٣
الحسن البصري ....١٦٧-٢١٠(ح)-٥٢٢(ح)-٥٥٦(ح)
أبو الحسن الزعفراني ٥٨٨
حكيم بن حزام ١٩٧
الحلاج ٥١-٢٣٠-٤٩٢
الحليمي ٩٩-٩٩-١٩٣-٢١٤-٢١٦-٢٢٨-٢٣٦-٢٣٨-٢٤٣-٢٥٨-٢٦٤-٢٧٤-٢٧٥
٢٩٢-٣٠٢-٣٠٤-٣٠٧-٣١٢-٣١٤-٣١٥-٣١٧-٣١٨-٣٢٠-٣٤٤-٣٤٨-٣٥١
٣٥٤-٣٦٨-٣٧٥-٣٧٩-٣٨٢-٣٨٥-٣٨٦-٣٨٧-٣٩٦-٤٥٣-٤٥٥-٤٧٧-٤٨٢
٤٨٥-٤٨٧-٤٨٨-٥٦٦-٥٧٥-٥٨٤-٥٨٥-٥٨٦
حمزة ٥٦٢
ابن الحنظلية ٢٤

خ

ابن خزيمة ٧-٣٩-٩٣-٩٧-١٠٧-١٠٩-١٩٤-٤٤٧-٤٤٨-٤٦٣-٥٦١-٥٩٧
الخطابي ٤٣-٥٤-٦٧-٨٧-٨٨-٩٠-١٠٨-١٠٩-١٢٤-١٢٥-١٤٠-١٥٧-١٩٤-٢٠١
٢١٤-٢٣٦-٢٤٦-٢٥٧-٢٦٤-٢٧٣-٢٧٨-٢٨٨-٢٩٨-٣٠٢-٣٣٨-٣٤٠
٣٥٠-٣٦٢-٣٦٤--٣٩١-٣٩٥-٤١٧-٤٥٠-٤٧٨-٥١٦-٥١٧-٥١٨-٥٢٢
٥٢٣-٥٢٩-٥٣٧-٥٥٢-٥٦٢-٥٩٢
ابن خفيف ٢١٥-٢٧١

د

أبو داود السجستاني ١٤٨
ابن دقيق العيد............................ ٨٧-١٤٤-٢٦٧-٢٩٧-٣١٣-٣١٤-٣٧٢-٣٧٥-٥٨٣

ذ

الذهبي............................٥١-١٠١-١٠٦-١٤٥-١٦٨-٢٣٠-٢٥٤-٤٠٢-٤٥٤-٤٧٢-٤٩٢-٥٤٠

ر

الرازي ـ الفخر ـ............................٤٩-٦١-٧٠-٧٧-١٦٥-١٦٧-١٧٧-١٩٧-٢١٨-٢١٩-٢٢٩
٢٨٠-٢٨٨-٢٩٤-٢٩٥-٣٠٢-٣١٠-٣٢٠-٣٣١-٣٣٣-٣٣٥

٣٤٠-٣٤٣-٣٤٥-٣٤٦-٣٤٩-٣٥٠-٤١٩-٤٣٢-٤٥٢-٤٥٨
٤٦٤-٤٦٥-٤٧٥-٥٠٩-٥٥٧-٥٥٨-٥٦٣
الرافعي ٣٥٤-٣٧٩-٣٨١-٣٨٤-٣٨٨-٤٦٩-٤٧٦-٤٨٧
٥٠٩-٥١٠-٥١٣-٥٣٤-٥٤٢-٥٤٤-٦٣٢
الربيع بن سليمان المؤذن ٧-٣٦-٤٧٤
أبو رجاء العطاردي ٤٩٣
ابن الرّفعة ٣٧١-٣٧٣

ز

ابن الزبير ٥٣١-٥٨٤
الزركشي-بدر الدين- ٥٢-٦٠-٧٥-٧٦-١٧٩-٢٥١-٢٦١-٥٦٠
زكريا الأنصاري ٦٠-١٨٣-٣٤٤-٥٤٦-٥٥٩-٥٦١
الزهري ٢٣٣-٢٤٩

س

السدي ٥٨٥
سراج الدين الفارسي ١٩٨-٢٠١
ابن سريج ٧-٣٠-٣٩-١٢٢-٢١٢-٣٥٨
أبو سعد المتولي ٣٠٣-٣١١-٣١٤
سعد بن أبي وقاص ٥٢٩
سعيد بن جبير ٣٣٢-٣٣٣-٤٥٩
سفيان بن عيينة ٣٥
أبو سهل الصعلوكي ٢٤٧
السويدي ٦٣-٨٢-١٧١-١٨٣-٢٠٠-٢٠١-٣٤١-٣٥٦-٣٦١-٣٦٨-٣٧٥
٤٢١-٤٢٩-٤٣٤-٤٥١-٤٦٦-٤٧١-٤٧٧-٤٧٩-٥٠٠
٥٠١-٥٠٢-٥١٠-٥١١-٥١٨-٥٤٠-٥٤٦-٥٥٤-٥٨٩
سيبويه ٦٢
السيوطي ٦٣-٨١-١٧١-١٨٢-٢٦٩-٢٨٧-٢٩٧-٣٠٤-٣٢٥-٤٢١-٤٢٨
٤٨٨-٤٩٠-٤٩٢-٥٠٠-٥٠٣-٥٥٣-٥٥٩-٥٨٦-٥٩٠-٥٩٤

ش

الشافعي ٧-١٢-١٣-١٤-١٥-١٦-١٧-١٨-١٩-٣١-٣٣-٣٥-٣٦-٣٧-٤٢
١٠٤-١١٨-١١٩-١٢٠-١٢١-١٣١-١٩٢-١٩٣-٢٠٠-٢٠١-٢٢٣

٢٢٧-٢٤١-٢٦٣-٢٧٠-٣٦٢-٣٦٣-٣٦٥-٣٦٧-٣٧١-٣٧٤-٣٧٨
٣٨٠-٣٩٨-٤٠٣-٤٠٩-٤١١-٤١٦-٤١٨-٤٣٠-٤٤٢-٤٤٤-٤٤٥
٤٤٦-٤٥٤-٤٦٢-٤٧٢-٤٧٣-٤٧٤-٤٨١-٤٨٥-٤٩٤-٤٩٥-٤٩٦
٤٩٧-٥٠٧-٥٠٨-٥١٢-٥٢٧-٥٣٣-٥٣٤-٥٣٥-٥٣٦-٥٤٨-٥٤٩
٥٥٠-٥٧٢-٥٨٥-٥٩٦-٥٩٧-٥٩٨-٥٩٩-٦٠٥

أبو شامة ٤٠٠-٤٢٩-٤٥٧-٤٨٨-٤٩٢-٤٩٩-٥٠٠
٥٠٢-٥٨٨-٥٨٩-٥٩٠-٥٩٣-٥٩٤

الشربيني ٨١-٣٨٥-٤٧١-٤٧٦-٤٨٢-٥١٠-٥١٢-٥٤٢-٥٤٤

الشهرستاني ٤٦-٤٨-١١٦-١٢٢-١٤١-١٦٢-١٦٤-٤٣٢-٤٥١-٥٠٩

الشيرازي ٣٥٧-٣٥٨-٣٦٢-٣٧٥-٣٨٠-٥١٢-٥٤٢

ص

الصابوني ـ أبو عثمان ـ ٥١٣

ابن الصباغ ٤٤٤-٥٠٩

ابن الصلاح ٤٩-٩٠-١٠٠-١٠٥-١٤٣-٣٠٤-٣١٢-٤٦٨-٤٨٨-٥٩٣-٥٩٤

ض

ضام بن ثعلبة ١٤٣

ط

أبو طالب ٣٢٢-٥٦٢

الطفيل بن سخبرة ٥٤٨

ع

عائشة ٢٤-٣٩٠-٤٨٤

العباس ٥٦٢

ابن عباس ٧٥-١١٧-١٤٨-١٦٦-٢٦٧-٥٣١-٥٤٠

أبو العباس المبرد ٢٥

عبد تيم ٥٦١

عبد الحارث ٥٥٦-٥٦٠

عبد الدار ٥٦٢

عبد شمس ٥٦١

عبد العزى ٥٥٧-٥٥٩-٥٦٠-٥٦٢
عبد عمرو ٥٦٢
عبد غنم ٥٦١
عبد القادر الجيلاني ٥٠٢
عبد قصي ٥٥٧
عبد اللات ٥٥٧
عبد الله بن مسعود ٧٨-٥٢٠-٥٣٠
عبد المطلب ٥٦٢
عبد مناف ٥٥٧-٥٥٩-٥٦٢
عبد نهم ٥٦١
عبد ياليل ٥٦١
أبو عبيد الهروي ١٥٩
عتبان بن مالك ١٠٧
عثمان بن سعيد الدارمي ٣٧-٣٨-٣٩-٩١-٣٠١-٤٤٨
عثمان بن عفان ٩٤-٩٥-١٠٠-١٠٥
العراقي - عبد الرحيم - ٥٨٤
العراقي - علم الدين - ٥٧٠
العز بن عبد السلام ١٤٢-١٩٦-٢١٣-٢١٩-٢٣٩-٢٤٩-٢٥٣-٢٦٠-٢٦٨-٢٨٦-٢٩٣
-٢٩٧-٣١٢-٣١٧-٣٣٠-٣٨٤-٣٨٦-٣٩٧-٣٩٩-٤٧٠-٥٢٢
عطاء بن أبي رباح ٣٣٢-٣٨٢
عطاء بن أبي مسلم ٣٣٢
أبو علي الروذباري ٢٤٥
أبو علي السِّنجي ٣٧١
علي بن أبي طالب ٢٠٩-٢٢٠-٣٨٢
ابن عمر ٣٧٠-٥٢٨-٥٩١-٥٩٢
عمر بن الخطاب ٢٤-٣٥-٦٦-١٠٧-٢٨١-٢٨٤-٥٣١-٥٨٢-٥٨٣-٥٨٤
عمرو بن عبسة ٦٦
أبو عوانة الإسفراييني ٤١-٩٨-١٠٨-٤٧٩

عوف بن مالك ٥٢١

عياض القاضي ١٠٥-١٠٦-١١٣

غ

الغزالي ١٣٠-١٣١-١٣٢-٢١٧-٢١٩-٢٢٤-٢٢٩-٢٣٨-٢٤٨-٢٥٣-٢٥٩
٢٦٥-٢٧٧-٢٨٧-٢٨٨-٢٩٨-٣٠٣-٣٠٧-٣١٤-٣١٦-٣٣٥-٣٤٠
٣٥١-٣٥٥-٣٧٩-٣٨١-٣٨٧-٣٩٣-٣٩٧-٣٩٨-٤٨٢-٥٨٧

ف

ابن فارس ٢٦

الفضيل بن عياض ٢٥٤

الفيروزابادي ٦٢

ق

قتادة ٥٨٤-٥٨٥

قُتيلة الجهنية ٥٢٨-٥٥٣

القرطبي-شارح صحيح مسلم- ٥٤-٧٨

القشيري ٢٣٨-٢٥٨-٢٦٥-٢٧٥-٢٩١-٣٠٣-٣٠٨-٣١٦
-٣١٨-٣٢٩-٣٣٠-٣٤٠-٣٥١-٣٩٧

قصي بن كلاب ٥٥٧

القفّال ٢٨٦-٤٨٢-٥١٣

قوام السنة الأصبهاني ٧-٤٥-٦١-٧٠-١٤٠-١٩٥-١٩٦-٢٠١
٢٢٤-٢٢٩-٣٢١-٤٥٠-٤٩١-٥٣٨

ابن القيم ١٧٠

ك

ابن كثير ٥٢-٦٢-٧٤-٧٥-٧٧-١٤٥-١٦٩-١٧٨-١٩٦-١٩٧-٢٢٠-٢٣٠-٢٣٩
٢٤٠-٢٥٠-٢٥٤-٢٦٧-٢٩٦-٣١٠-٣٢٣-٣٤٥-٣٤٩-٣٥٦-٣٦٠-٣٦٨
٣٧٥-٣٧٨-٣٨٤-٣٩٠-٤٢٠-٤٢٨-٤٣١-٤٥٣-٤٥٤-٤٥٦-٤٥٩-٤٧٨
٤٨١-٤٩٨-٥٣٩-٥٤٠-٥٥٢-٥٥٣-٥٥٩-٥٦٨-٥٧٤-٥٨٥-٥٩٧-٦٠٢

كسرى ١٤٨

الكيا الهراسي ١٣٦

ل

اللالكائي......١٢٨-٢١٦-٢٢٤-٣٠٩-٣٢٤-٤٥٩
أبو لهب ٥٦٠-٥٦٢
الليث بن المظفر......٢٣

م

مالك بن أنس ١٢-٣٣-٣٥-٣٦-٤٧٤-٥٨٥
الماوردي...... ١٩٤-٢٤٨-٢٥٩-٢٧٤-٢٩١-٣٥٧-٣٥٨-٣٦٢-٣٦٤-٣٦٧-٣٧٥-٣٧٩-٣٨٠
٣٨٢-٣٨٤-٣٨٧-٣٩٨-٤١٨-٤٧٥-٤٧٦-٤٨٥-٥١٢-٥٤٥-٥٦٧-٥٦٨
مجاهد بن جبر ٥٨٤
المحاملي...... ٣٥٧-٣٦٢-٣٦٨-٣٧٥-٥١٢
المحلِّي ٦٠-٧٩-١٨١-٣٢٥-٣٤٨
أبو محمد الجويني ـ الأب ـ ٣٦٣
محمد بن نصر المروزي...... ٧-٣٨-٩٧-١٠٦-١٢٠-١٢١-١٣١-١٦١-١٩٣-١٩٨-٢١٢
٢٣٥-٢٤٤-٢٨٥-٢٩٠-٣١٧-٤٥٩-٥٣٨-٥٥١-٥٧٣
المريسي......٣٨
المزني ٧-٣٣-٣٦-٩٣-٢٥٧
مُطَرِّف بن عبد الله ٢٣٣
أبو المظفر السمعاني...... ٧-٤٤-٤٥-٦٠-١٣٧-١٤٠-١٥٨-٢٣٩-٢٤٧-٢٦٥-٢٧٩
٢٨٦-٣١٠-٣٣٠-٣٣٥-٣٤٤-٣٦٨-٣٧١-٣٧٢-٤٦٣
معاذ بن جبل ٤٤-٤٦-٥٥-٦٨-٩٤-١٠٧-١٢٤-١٢٨-١٤٦-٤٦٦-٥٤٣
أبو المعالي الجويني ٤٤-١١٣-١١٤-١٣٣-١٣٥-١٤٧-٢٤٧-٣٠٣-٣٠٩-٥٤٢
مقاتل ٥٨٥
المقداد بن الأسود......٤١
المقريزي...... ٥٣-٦٢-٧٧-١٧٠-١٨٠-١٨٤-٢٠٠-٢٢٠-٢٢٥-٢٣١-٢٦٨-٣٩٣-٤١٥
٤١٧-٤٣١-٤٦٠-٤٧٠-٤٧٧-٤٩٢-٥٤٠-٥٥٤-٥٦٥-٥٦٦-٥٦٩
الملك العزيز ٥٦٨
المناوي...... ٨١-١٧١-٤٧٥-٥٠٨-٥٢١-٥٤٢-٥٤٣-٥٦٦-٥٧٨-٥٩١-٥٩٨
ابن المنذر......٢٩

المنذري الحافظ عبد العظيم ٢٤٣-٢٥٣-٣٠٩-٣٢٤-٥٣٩-٥٩٨
المنذري اللغوي ٢٥-٥٨
أبو منصور البغدادي ١٠٥
أبو موسى المديني ٥٨٧

ن

ابن النحاس ٢٤٠-٤٧٧-٤٩١-٤٩٨-٥٠٢-٥٤٠-٥٨٨-٦٠٠
النجاشي ١٣٠
النسائي ٥٥٣
نظام الملك الوزير ٢٧٦
نفيسة بنت الحسن ٤٢٨-٤٥٤-٤٧٢
النووي ٥٠-٧٣-٧٤-٩٠-١٠١-١٠٥-١٠٦-١١٠-١٤٤-١٦٧-١٦٨-١٩٧-١٩٨
٢٠١-٢٢٥-٢٣٠-٢٣٩-٢٤٣-٢٤٩-٢٥٣-٢٦٠-٢٦٦-٢٨١-٢٩٧-٣٠٤
٣٠٦-٣٢١-٣٣٠-٣٣٢-٣٤٤-٣٥٧-٣٥٩-٣٦١-٣٦٢-٣٦٨-٣٧١-٣٧٢
٣٧٥-٣٧٩-٣٨١-٣٨٥-٣٨٧-٤٠١-٤٢٠-٤٢٩-٤٦٦-٤٦٨-٤٧١-٤٧٤
٤٧٥-٤٨٦-٤٨٨-٤٨٩-٤٩٠-٥١٠-٥١٣-٥٢٢-٥٣٤-٥٤٢-٥٤٣-٥٤٤
-٥٦١-٥٦٨-٥٦٩-٥٧٧-٥٨٣-٥٨٦-٥٩٢-٥٩٤-٥٩٧

هـ

هارون الرشيد ١٢
أبو هاشم الجبائي ١١٣-١١٤
هرقل ١٤٨
أبو هريرة ٤٠-٩٧-١٠١-٥٢٩-٥٦١
أبو الهيثم الرازي ٥٨-٥٩

و

أبو واقد الليثي ٥٨٢-٥٨٩

ي

أبو يوسف القاضي ٢٢٧

فهرس المراجع

المصادر المطبوعة:

١. **آداب الشافعي ومناقبه**، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق وتعليق عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢. **أحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، جمعه أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، كتب هوامشه عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠.

٣. **أدب الدنيا والدين**، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق مصطفى السقا، مكتبة الرياض، الرياض.

٤. **الأدب المفرد**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ضمن شرحه فضل الله الصمد لفضل الله الجيلاني، المطبعة السلفية بمصر، ط. الثانية ١٣٨٨هـ.

٥. **الأذكار**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مطبعة الملاح بدمشق، ١٣٩١هـ.

٦. **الأربعون الصغرى المخرّجة في أحوال عباد الله تعالى وأخلاقهم**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤٠٧هـ.

٧. **الأسماء والصفات**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط. الأولى ١٤١٣هـ.

٨. **أشراط الساعة**، ليوسف بن عبد الله الوابل، دار ابن الجوزي، الدمام، ط. الثانية ١٤١١هـ.

٩. **أصول الدين**، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي التميمي، طبع مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية باستانبول، ط. الأولى ١٣٤٦هـ.

١٠. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، من مطبوعات الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية بالرياض، ١٤٠٣هـ.

١١. **الأعلام**، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط. العاشرة، ١٩٩٢هـ.

١٢. **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري**، لأبي سليمان حمْد بن محمد الخطابي، تحقيق محمد ابن سعد آل سعود، من مطبوعات جامعة أم القرى بمكة، ط. الأولى ١٤٠٩هـ.

١٣. **الأم**، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، أشرف على طبعه محمد زهري النجار.

١٤. **الأمر بالاتّباع والنهي عن الابتداع**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق مشهور حسن سلمان، دار ابن القيم، الدمام، ط. الثانية.

١٥. **الأنساب**، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، تعليق عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، بيروت، ط. الأولى ١٤٠٨هـ.

١٦. **أنوار التنـزيل وأسرار التأويل**، لأبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، دار صادر، بيروت.

١٧. **إبطال الاستحسان**، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ضمن كتاب الأم.

١٨. **الإبهاج في شرح المنهاج**، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وابنه عبد الوهاب، تحقيق شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط. الأولى ١٤٠١هـ.

١٩. **الإجماع**، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، بيروت، ط. الأولى ١٤٠٦هـ.

٢٠. **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، لتقي الدين محمد بن مجد الدين علي بن وهب القشيري، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة السنة، ط. الأولى ١٤١٨هـ.

٢١. **إحياء علوم الدين**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار، دار الفكر، بيروت، ط. الثانية ١٤٠٩هـ.

٢٢. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم، الناشر مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩هـ.

٢٣. **إرشاد الفقيه إلى أدلة التنبيه**، لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق بهجة يوسف الطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤١٦هـ.

٢٤. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط. الأولى ١٣٩٩هـ.

٢٥. **الإصابة في تمييز الصحابة**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة السعادة بمصر، ط. الأولى ١٣٢٨هـ.

٢٦. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ـ ابن القيم ـ تعليق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣هـ.

٢٧. **الإعلام بقواطع الإسلام**، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٧هـ.

٢٨. **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ـ ابن القيم ـ، تحقيق رضوان جامع رضوان، من منشورات مكتبة الباز، مكة.

٢٩. **اختلاف مالك والشافعي**، ضمن كتاب الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي.

٣٠. **الاستيعاب في أسماء الأصحاب**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، ضمن كتاب الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر.

٣١. **الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، السلام العالمية للطبع والنشر.

٣٢. **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل، ط. الأولى ١٤٠٤هـ.

٣٣. **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء**، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، نشرته مكتبة القدسي بالقاهرة عام ١٣٥٠، مطبعة المعاهد بمصر.

٣٤. **الباعث على إنكار البدع والحوادث**، لأبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل ـ أبي شامة ـ علق عليه مشهور حسن سلمان، دار الراية، الرياض، ط. الأولى ١٤١٠هـ.

٣٥. **البداية والنهاية**، لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، مكتبة المعارف ـ مكتبة النصر، ط. الأولى ١٩٦٦هـ.

٣٦. **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١٨هـ.

٣٧. **البرهان في علوم القرآن**، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. الثانية ١٣٩١هـ.

٣٨. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.

٣٩. **البيهقي وموقفه من الإلهيات**، لأحمد بن عطية الغامدي، من منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ط. الثانية ١٤٠٢هـ.

٤٠. **تاريخ الخلفاء**، لجلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٤١. **تاريخ مكة**، لأبي الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي، تحقيق هشام عطا وآخرين، المكتبة التجارية، مكة، ط. الأولى ١٤١٦هـ.

٤٢. **التبصرة في ترتيب أبواب للتمييز بين الاحتياط والوسوسة على مذهب الإمام الشافعي**، لأبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق محمد السديس، مؤسسة قرطبة بمصر، ط. الأولى ١٤١٣هـ.

٤٣. **تجريد التوحيد**، لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي، علق عليه أحمد بن محمد طاحون، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٤هـ.

٤٤. **تحفة الأحوذي**، لأبي بكر محمد بن عبد الله الأشبيلي ـ ابن العربي المالكي ـ دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٥. **تذكرة الحفاظ**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، دار إحياء التراث العربي، المكتب الإسلامي، ط. الأولى.

٤٦. **الترغيب والترهيب**، لعبد العظيم بن عبد القوي المنذري، علق عليه مصطفى عمارة، ١٤٠١هـ.

٤٧. **التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن الكريم**، لأبي القاسم عبد الرحمن ابن عبد الله السهيلي، تحقيق عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤٠٧هـ.

٤٨. **تعظيم قدر الصلاة**، لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة، ط. الأولى ١٤٠٦هـ.

٤٩. **تفسير الجلالين**، لجلال الدين أحمد بن محمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، عالم الكتب، بيروت.

٥٠. **تفسير القرآن العظيم**، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق أحمد الزهراني وحكمت بشير، مكتبة الدار وطيبة وابن القيم، ط. الأولى ١٤٠٨هـ.

٥١. **تفسير القرآن العظيم**، لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٥٢. **تفسير القرآن**، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط. الأولى ١٤١٨هـ.

٥٣. **التفسير**، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق صبري الشافعي والسيد الجليمي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط. الأولى ١٤١٠هـ.

٥٤. **التفسير الكبير**، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي، دار الفكر ١٤١٠هـ.
ـ وكذا النسخة المصورة عنها، نشر المكتبة التجارية بمكة ١٤١٤هـ[1].

٥٥. **تقريب التهذيب**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، علق عليه محمد عوامة، دار الرشيد، حلب، ط. الأولى ١٤٠٦هـ.

٥٦. **تلبيس إبليس**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

---

(١) وبين النسختين فرق صفحة واحدة غالبـًا بسبب ابتداء التصوير .

٥٧. **تلخيص الحبير**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعليق شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٥٨. **تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين**، لأحمد بن إبراهيم الدمشقي ـ ابن النحاس ـ علق عليه صالح بن محمد اللحيدان، ط. الثالثة ١٤٠٧هـ.

٥٩. **التنبيه في الفقه الشافعي**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، اعتنى به أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١٥هـ.

٦٠. **تهذيب الأسماء واللغات**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، عنيت بنشره وتصحيحه شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.

٦١. **تهذيب التهذيب**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، ط. الأولى ١٣٢٥هـ.

٦٢. **تهذيب اللغة**، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي وآخرين، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٦٣. **التهذيب في فقه الإمام الشافعي**، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١٨هـ.

٦٤. **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد**، لسليمان بن عبد الله التميمي، المكتب الإسلامي، ط. الثامنه ١٤٠٩هـ.

٦٥. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية ١٤١٧هـ.

٦٦. **جامع البيان في تفسير القرآن**، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الحديث بالقاهرة، ١٤٠٧هـ.

٦٧. **جامع البيان في تفسير القرآن**، لمعين الدين محمد بن عبد الرحمن الحسني الإيجي، علق عليه محمد ابن عبد الله الغزنوي، حققه منير أحمد، دار نشر الكتب الإسلامية، كوجرانواله، باكستان.

٦٨. **جامع العلوم والحكم**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين ـ ابن رجب الحنبلي ـ تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، ط. الرابعة ١٤١٣هـ.

٦٩. **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣هـ.

٧٠. **جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ـ ابن القيم ـ تحقيق مشهور حسن سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، ط. الأولى ١٤١٧هـ.

٧١. **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، لنعمان خير الدين البغدادي ـ ابن الآلوسي ـ قدم له علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني، ١٤٠١هـ.

٧٢. **جِماع العلم**، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ضمن كتاب الأم.

٧٣. **جمهرة اللغة** لابن دريد، أبي بكر محمد بن الحسن الأزدي، دار صادر.

٧٤. **الحاوي الكبير** لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١٤هـ.

٧٥. **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة**، لأبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني ـ قوام السنة ـ تحقيق محمد بن ربيع المدخلي ومحمد محمود أبي رحيم، دار الراية، ط. الأولى ١٤١١هـ.

٧٦. **حرز الأماني ووجه التهاني "الشاطبية"**، لأبي القاسم ابن حيرة بن خلق الرعيني الشاطبي، ومعه كتاب تقريب النفع لعلي الضبّاع، ط.الأولى ١٤١٢هـ المكتبة الثقافية، بيروت.

٧٧. **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط. الأولى ١٩٦٧هـ.

٧٨. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، دار الفكر، بيروت.

٧٩. **خلق أفعال العباد**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ضمن كتاب عقائد السلف الذي جمعه علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي، من منشورات منشأة المعارف بالإسكندرية.

٨٠. **الداعي إلى الإسلام**، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق سيد حسن باغجوان، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٨١. **الدر المنثور في التفسير المأثور**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر، بيروت، ط. الأولى ١٤٠٣هـ.

٨٢. **الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد**، لسيف الدين بن يحيى بن سعد الدين التفتزاني الهروي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٨٣. **درء تعارض العقل والنقل**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، ط. الأولى ١٤٠٠هـ.

٨٤. **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، صححه سالم الكرنوكي.

٨٥. **دفع إيهام الاضطراب**، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، ضمن كتابه أضواء البيان، طبع الرئاسة العامة للبحوث العلمية بالرياض، ١٤٠٣هـ.

٨٦. **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق أبي إسحاق الحويني، دار ابن عفان، الخبر، ط. الأولى ١٤١٦هـ.

٨٧. **ديوان البهاء زهير**، لأبي الفضل زهير بن محمد بن علي المهلبي، دار صادر ـ دار بيروت، بيروت، ١٣٨٣هـ.

٨٨. **ذم الكلام وأهله**، لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي الأنصاري، تحقيق أبي جابر عبد الله بن محمد الأنصاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط. الأولى ١٤١٩هـ.

٨٩. **الرد على الجهمية** لعثمان بن سعيد الدارمي، ضمن كتاب عقائد السلف، جمع علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي، الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧١هـ.

٩٠. **ردّ عثمان بن سعيد على المرّيسي العنيد**، ضمن كتاب عقائد السلف، جمع علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي، الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧١هـ.

٩١. **الرسالة لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري**، دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٢. **الرسالة**، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط. الثانية ١٣٩٩هـ.

٩٣. **رفع الإصر عن قضاة مصر**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق حامد عبد المجيد وآخرين، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ١٩٥٧هـ.

٩٤. **روضة الطالبين**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٥. **روضة العقلاء ونزهة الفضلاء** لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة الباز، مكة المكرمة، ط. الثانية ١٤١٨هـ.

٩٦. **رياض الصالحين**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط. الثالثة ١٤٠٦هـ.

٩٧. **زاد المسير في علم التفسير**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي، المكتب الإسلامي، ط. الرابعة، ١٤٠٧هـ.

٩٨. **زاد المعاد في هدي خير العباد**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ـ ابن القيم ـ تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الرابعة عشرة، ١٤٠٧هـ.

٩٩. **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، ضمن مقدمة كتاب الحاوي للماوردي.

١٠٠. **الزهد**، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق محمد السعيد بسيوني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٩هـ.

١٠١. **الزواجر عن اقتراف الكبائر**، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر المكي الهيتمي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٠٢. **سلاح المؤمن في الدعاء والذكر**، لأبي الفتح محمد بن محمد بن علي بن همام ـ المعروف بابن الإمام ـ تحقيق محيي الدين مستو، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق ـ بيروت، ط. الأولى ١٤١٤هـ.

١٠٣. **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٠٤. **سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني**، تعليق عزت عبيد وعادل السيد، دار الحديث، حمص، ط. الأولى ١٣٩٣هـ.

١٠٥. **سنن ابن ماجه أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني**، تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر العربي.

١٠٦. **سنن الترمذي أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة**، ضمن شرحه عارضة الأحوذي لابن العربي المالكي، دار الكتاب العربي.

١٠٧. **سنن الدارمي أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل**، طبع بعناية محمد أحمد دهمان، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٨. **السنن الكبرى**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار المعرفة، بيروت ١٤١٣هـ.

١٠٩. **سنن النسائي أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي**، بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية السندي، دار الفكر، بيروت، ط. الأولى ١٣٤٨هـ.

١١٠. **السنن**، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق خليل إبراهيم ملّا خاطر، دار القبلة ـ مؤسسة علوم القرآن، ط. الأولى ١٤٠٩هـ.

١١١. **السنّة**، لأبي بكر عمرو بن أبي عاصم الشيباني، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط. الثانية ١٤٠٥هـ.

١١٢. **سهام الإصابة في الدعوات المستجابة**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق مجدي فتحي السيد، مكتبة الصحابة، طنطا، ط. الأولى ١٤٠٧هـ.

١١٣. **سير أعلام النبلاء**، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، أشرف على التحقيق والتخريج شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط. التاسعة ١٤١٣هـ.

١١٤. **سير الأوزاعي**، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ضمن كتاب الأم.

١١٥. **السيرة**، لمحمد بن إسحاق بن يسار، جزء أخرجه وحققه محمد حميد الله، ١٤٠١هـ.

١١٦. **شأن الدعاء**، لأبي سليمان حمْد بن محمد الخطابي، تحقيق أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، ط. الأولى ١٤٠٤هـ.

١١٧. **الشامل في أصول الدين**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، حققه هلموت كلوبفر، دار العرب، القاهرة، ١٩٦٠هـ.

١١٨. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

١١٩. **شرح أسماء الله الحسنى**، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي، راجعه طه عبد الرؤف، من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٦هـ.

١٢٠. **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق أحمد ابن سعد الغامدي، دار طيبة، الرياض، ط. الأولى.

١٢١. **شرح الأربعين حديثاً النووية**، لتقي الدين محمد بن علي القشيري ـ ابن دقيق العيد ـ تدقيق أحمد ابن محمد طاحون، مطابع مؤسسة الطباعة والصحافة بجدة، ١٤٠٣هـ.

١٢٢. **شرح السنة**، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، تحقيق جمال عزون، مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة النبوية، ط. الأولى ١٤١٥هـ.

١٢٣. **شرح السنة**، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، ط. الثانية ١٤٠٣هـ.

١٢٤. **شرح العقيدة الطحاوية**، لصدر الدين محمد بن علاء الدين علي الأذرعي الصالحي ـ ابن أبي العز الحنفي ـ حققها وراجعها جماعة من العلماء، خرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط. التاسعة ١٤٠٨هـ.

١٢٥. **الشريعة**، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق محمد حامد الفقي، نشرته مكتبة دار السلام بالرياض، ط. الأولى ١٤١٣هـ.

١٢٦. **شرف أصحاب الحديث**، لأحمد بن علي بن ثابت ـ الخطيب البغدادي ـ تحقيق عمرو عبد المنعم، مكتبة ابن تيمية، ط. الأولى ١٤١٧هـ.

١٢٧. **شعب الإيمان**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١٠هـ.

١٢٨. **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، لشمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، ـ ابن القيم ـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤٠٧هـ.

١٢٩. **الصحاح**، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين.

١٣٠. **صحيح ابن حبان**، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، بترتيب علاء الدين الفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط. الثالثة ١٤١٨هـ.

ـ إضافة إلى نسخة **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، ط. الأولى ١٤٠٨هـ.

١٣١. **صحيح ابن خزيمة**، لأبي بكر محمد بن إسحاق السلمي، حققه محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي.

١٣٢. **صحيح البخاري**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي، المكتبة الإسلامية، استانبول.

١٣٣. **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط. الثالثة ١٤٠٨هـ.

١٣٤. **صفة نهي النبي ﷺ**، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ضمن الأم.

١٣٥. **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ـ ابن القيم ـ النسخة التي اختصرها الموصلي، دار الندوة الجديدة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٣٦. **صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، علق عليه سامي النشار، دار الكتب العلمية.

١٣٧. **صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط**، لأبي عمرو عثمان ابن عبد الرحمن الشهرزوري ـ ابن الصلاح ـ، تحقيق موفق بن عبد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. الثانية ١٤٠٨هـ.

١٣٨. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، من منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

١٣٩. **طبقات الشافعية الكبرى**، لأبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.

١٤٠. **طبقات الشافعية**، لأبي بكر أحمد بن محمد بن قاضي شهبة الدمشقي، اعتنى بتصحيحه عبد العليم خان، دار الندوة الجديدة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٤١. **طبقات الشافعية**، لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، تحقيق عادل نويهض، من منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط. الثالثة ١٤٠٢هـ.

١٤٢. **طبقات الفقهاء الشافعية**، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري ـ ابن الصلاح ـ تحقيق محيي الدين علي نجيب، دار البشائر، بيروت، ط. الأولى ١٤١٣هـ.

١٤٣. **طبقات الفقهاء الشافعيين**، لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تعليق أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم، مكتبة الثقافة، ١٤١٣هـ.

١٤٤. **الطبقات الكبرى**، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري، دار بيروت، ١٤٠٠هـ.

١٤٥. **طبقات المعتزلة**، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق سوسنه ديفد، من منشورات مكتبة الحياة، بيروت.

١٤٦. **العبودية**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، المكتب الإسلامي، ط. الخامسة ١٣٩٩هـ.

١٤٧. **العزلة**، لأبي سليمان حَمْد بن محمد الخطابي، تحقيق ياسين محمد السواس، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٤٨. **العقد الثمين في بيان مسائل الدين**، لعلي بن أبي السعود محمد بن عبد الله العباسي ـ الشهير بالسويدي ـ طبع بالمطبعة الميمنية بمصر ١٣٢٥هـ.

١٤٩. **عقيدة السلف وأصحاب الحديث**، لأبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، تحقيق نبيل السبكي، دار طيبة، الرياض، ط. الأولى ١٤١٣هـ.

١٥٠. **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط. الأولى ١٣٩٨هـ.

١٥١. **عمل اليوم والليلة**، لأبي بكر أحمد بن محمد الدينوري، بعناية بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، ط. الأولى ١٤٠٧هـ.

١٥٢. **غاية الأماني في الرد على النبهاني**، لأبي المعالي محمود شكري الألوسي، مكتبة العلم بجدة.

١٥٣. **الغنية في أصول الدين**، لأبي سعد عبد الرحمن بن محمد النيسابوري، المعروف بالمتولّي، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، ط. الأولى ١٤٠٦هـ.

١٥٤. **غياث الأمم في التياث الظلم**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، ط. الأولى.

١٥٥. **فتاوى العز بن عبد السلام السلمي**، تحقيق مصطفى عاشور، مكتبة القرآن، القاهرة.

١٥٦. **الفتاوى الكبرى الفقهية**، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار الفكر.

١٥٧. **فتاوى ومسائل ابن الصلاح**، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط. الأولى.

١٥٨. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد وآخران، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٨هـ.

١٥٩. **فتح الرحمن بكشف مايلتبس في القرآن**، لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق عبد السميع محمد أحمد، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط. الأولى ١٤٠٤هـ.

١٦٠. **فتح العزيز شرح الوجيز**، لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١٧هـ.

ـ وكذا النسخة التي طبعت مع المجموع للنووي.

١٦١. **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، لمحمد بن علي الشوكاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٦٢. **فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد**، لعبد الرحمن بن حسن بن محمد التميمي، تحقيق الوليد ابن عبد الرحمن آل فريان، دار الصميعي، الرياض، ط. الأولى ١٤١٥هـ.

١٦٣. **الفصل في الملل والأهواء والنحَل**، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، تحقيق محمد إبراهيم وعبد الرحمن عميرة، شركة مكتبات عكاظ، ط. الأولى ١٤٠٢هـ.

١٦٤. **فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها**، لأحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، الرياض، ط. الأولى ١٤١٥هـ.

١٦٥. **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ضبطه وقدم له رياض مصطفى العبد الله، دار الحكمة، دمشق ـ بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٦٦. **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، لشمس الدين محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق حمدي الدمرداش، مكتبة الباز، مكة، ط. الأولى ١٤١٨هـ.

١٦٧. **القاموس المحيط**، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، دار الكتاب العربي.

١٦٨. **قانون التأويل**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، طبع مع كتابه معارج القدس، تحقيق محمد مصطفى أبي العلا، يطلب من مكتبة الجندي بمصر.

١٦٩. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، دار الجيل، بيروت، ط. الثانية ١٤٠٠هـ.

ـ إضافة إلى نسخة دار الطباع، تحقيق عبد الغني الدقر، ط. الأولى ١٤١٣هـ.

١٧٠. **الكبائر**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، مكتبة الرياض، الرياض، ١٣٩١هـ.

١٧١. **كتاب الآداب**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عبد القدوس نذير، مكتبة الرياض، الرياض، ط. الأولى ١٤٠٧هـ.

١٧٢. **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ**، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الخامسة ١٤١٤هـ.

ـ وكذا النسخة التي راجعها محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.

١٧٣. **كتاب العين المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي**، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد بالعراق، ١٩٨٠هـ.

١٧٤. **كتاب الفقيه والمتفقه**، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت ـ الخطيب البغدادي ـ تحقيق عادل يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط. الأولى ١٤١٧هـ.

١٧٥. **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي، تقديم وضبط كمال يوسف الحوت، دار التاج، ط. الأولى ١٤٠٩هـ.

١٧٦. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لمصطفى أفندي ـ حاجي خليفة ـ أعيدت طباعته بالمكتبة الإسلامية والجعفرية بطهران، ط. الثالثة ١٣٨٧هـ.

١٧٧. **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة**، لمحمد بن محمد بن أحمد الغزي، تحقيق جبرائيل سليمان جبور، طبع المطبعة الأمريكانية والبولسية.

١٧٨. **اللباب في الفقه الشافعي**، لأبي الحسن أحمد بن محمد الضبّي، تحقيق عبد الكريم العمري، دار البخاري، المدينة، ط. الأولى ١٤١٦هـ.

١٧٩. **لسان العرب**، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ١٤١٢هـ.

١٨٠. **لسان الميزان**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط. الثانية ١٣٩٠هـ.

١٨١. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لنور الدين على بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، ١٤١٣هـ.

١٨٢. **مجمل اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق زهير عبد المحسن، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى ١٤٠٤هـ.

١٨٣. **مجموع فتاوى أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية**، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.

١٨٤. **المجموع شرح المهذب**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.

١٨٥. **المحصول في علم أصول الفقه**، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي، تحقيق طه جابر، مؤسسة الرسالة، ط. الثانية ١٤١٢هـ.

١٨٦. **مختار الصحاح**، لمحمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٦هـ.

١٨٧. **مختصر العلو للعلي الغفّار**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، اختصره وحققه محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط. الأولى ١٤٠١هـ.

١٨٨. **مختصر المزني**، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، ضمن كتاب الأم للشافعي.

١٨٩. **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ـ ابن القيم ـ، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٩٢هـ.

١٩٠. **مساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصلاح حول صلاة الرغائب المبتدعة**، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ومحمد زهير الشاويش.

١٩١. **المستدرك على الصحيحين**، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري ـ الحاكم ـ تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١١هـ.

١٩٢. **مسند أبي عوانة**، يعقوب بن إسحاق الإسفراييني، طبع جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٦٢هـ.

١٩٣. **المسند**، لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الثانية ١٣٩٨هـ.

١٩٤. **مشكاة المصابيح**، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله ـ الخطيب التبريزي ـ تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط. الثالثة ١٤٠٥هـ.

١٩٥. **المصباح المنير**، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧هـ.

١٩٦. **المصنف**، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الثانية ١٤٠٣هـ.

١٩٧. **معالم التنزيل**، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة، الرياض، ط. الأولى ١٤٠٩هـ.

١٩٨. **معالم السنن**، لأبي سليمان حمْد بن محمد الخطابي، اعتنى به عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١١هـ.

١٩٩. **معجم المؤلفين**، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤١٤هـ.

٢٠٠. **المعجم الوسيط**، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وآخرون، المكتبة الإسلامية، استانبول.

٢٠١. **معرفة السنن والآثار**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، علق عليه عبد المعطي قلعجي، نشر جامعة الدراسات الإسلامية بكراتشي وثلاث دور أخرى، القاهرة، ط. الأولى ١٤١٢هـ.

٢٠٢. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، لشمس الدين محمد بن محمد الشربيني، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١٥هـ.

٢٠٣. **المغني**، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، مكتبة الرياض الحديثة الرياض، ١٤٠١هـ.

٢٠٤. **مفردات ألفاظ القرآن**، للحسين بن محمد بن المفضل ـ الراغب الأصفهاني ـ تحقيق صفوان عدنان، دار القلم والدار الشامية، ط. الثانية ١٤١٨هـ.

٢٠٥. **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق محيي الدين مستو وآخرين، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، ط. الأولى ١٤١٧هـ.

٢٠٦. **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، لأبي الخير محمد ابن عبد الرحمن السخاوي، علق عليه عبد الله محمد الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٣٩٩هـ.

٢٠٧. **الملل والنحل**، لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

٢٠٨. **مناقب الإمام الشافعي**، لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزرى، تحقيق خليل ملّا خاطر، دار القبلة ـ مؤسسة علوم القرآن، ط. الأولى ١٤١٠هـ.

٢٠٩. **مناقب الإمام الشافعي**، لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، حققه وخرج نصوصه خليل إبراهيم ملّا خاطر، مكتبة الإمام الشافعي بالرياض، ط. الأولى ١٤١٢هـ.

٢١٠. **مناقب الشافعي**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط. الأولى ١٣٩١هـ.

٢١١. **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، ط. الأولى ١٤٠٦هـ.

٢١٢. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية ومكتبتها.

٢١٣. **المنهاج في شعب الإيمان**، لأبي عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي، علق عليه حلمي محمد فوده، دار الفكر، ط. الأولى ١٣٩٩هـ.

٢١٤. **المهذب**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار إحياء الكتب العربية بمصر.
ـ وكذا النسخة التي طبعت ضمن المجموع للنووي.

٢١٥. **الموطأ**، لمالك بن أنس الأصبحي، علق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٢١٦. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي وفتحية علي، دار الفكر العربي.

٢١٧. **نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، من منشورات مؤسسة الخافقين، دمشق، ١٤٠٠هـ.

٢١٨. **النصيحة**، لأحمد بن إبراهيم الواسطي الشافعي ـ ابن شيخ الحزامين ـ مطبعة المدني، القاهرة.

٢١٩. **نهاية الإقدام في علم الكلام**، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه ألفرد جيوم.

٢٢٠. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ـ ابن الأثير ـ تحقيق محمود الطناحي وطاهر الزاوي، الناشر أنصار السنة المحمدية، لاهور.

٢٢١. **هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك**، لعز الدين عبد العزيز بن بدر الدين الكناني ـ ابن جماعة ـ تحقيق نور الدين عتر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط. الأولى ١٤١٤هـ.

٢٢٢. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأبي العباس أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

الرسائل الجامعية:

٢٢٣. **كرامات الأولياء**، لعبد الله بن عبدالعزيز العنقري ـ رسالة ماجستير ـ بشعبة العقيدة، قسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض، عام ١٤١٣هـ.

٢٢٤. **منهج الحافظ ابن حجر في تقرير العقيدة من خلال كتاب فتح الباري**، للولوة بنت محمد المطرودي ـ رسالة ماجستير ـ بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، بكلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، عام ١٤١٤هـ.

فهرس الموضوعات

المقدمة ٥
تمهيد في نشأة المذهب الشافعي ١١
الباب الأول: التوحيد، وفيه تمهيد وفصلان ٢١
تمهيد في تعريف التوحيد لغة ٢٣
الفصل الأول: معنى التوحيد، وفيه أربعة مباحث: ٢٧
المبحث الأول: التوحيد في الشرع ٣٣
المبحث الثاني: معنى لاإله إلا الله، وفيه مطلبان: ٥٧
المطلب الأول: بيان معنى كلمة «إله». ٥٨
المطلب الثاني: معنى كلمة التوحيد مُفصّلًا. ٦٥
المبحث الثالث: شروط لاإله إلا الله ٨٥
المبحث الرابع: التوحيد أول دعوة الرسل ١١٣
الفصل الثاني: توحيد المعرفة، وفيه مبحثان: ١٥٣
تـمـهـيد ١٥٥
المبحث الأول: إقرار الكفار بتوحيد المعرفة ١٥٧
المبحث الثاني: الاستدلال على توحيد العبادة بتوحيد المعرفة. ١٧٣
الباب الثاني: العبادة، وفيه فصلان: ١٨٥
الفصل الأول: تعريف العبادة لغة واصطلاحـًا. ١٨٧
أولًا: تعريف العبادة لغة. ١٨٩
ثانيـًا: تعريف العبادة اصطلاحـًا. ١٩٢
الفصل الثاني: أنواع العبادة وشروط صحتها، وفيه المباحث الآتية: ٢٠٣
تـمـهـيد ٢٠٥
المبحث الأول: الأعمال الباطنة، وفيه المسائل الآتية: ٢٠٧
المسألة الأولى: المحبة. ٢٠٩
المسألة الثانية: الخوف والرجاء ٢٣٢
المسألة الثالثة: التوكل ٢٦٢

المسألة الرابعة: الصبر ٢٨٤
المسألة الخامسة: التوبة ٢٩٩
المبحث الثاني: الأعمال الظاهرة، وفيه المسائل الآتية: ٣٢٧
المسألة الأولى: الذِّكْر ٣٢٩
المسألة الثانية: الدّعاء ٣٣٧
المسألة الثالثة: الذَّبح ٣٥٢
المسألة الرابعة: النّذر ٣٦٦
المسألة الخامسة: الطّواف ٣٧٧
المبحث الثالث: شروط صحة العبادة ٣٨٩
الباب الثالث: الشرك، وفيه تمهيد وفصلان: ٤٠٥
تمـهـيـد ٤٠٧
الفصل الأول: التعريف بالشرك وبيان سببه، وفيه مبحثان: ٤١٣
المبحث الأول: بيان حقيقة الشرك ٤١٥
المبحث الثاني: بيان سبب الشرك ٤٢٥
الفصل الثاني: أنواع الشرك، وفيه تمهيد ومبحثان: ٤٣٥
تمـهـيـد ٤٣٧
المبحث الأول: الشرك المنافي للتوحيد، وفيه المسائل الآتية: ٤٤١
المسألة الأولى: شرك الدعاء ٤٤٣
المسألة الثانية: شرك الطاعة ٤٥٥
المسألة الثالثة: شرك السجود ٤٦١
المسألة الرابعة: شرك الذبح ٤٧٣
المسألة الخامسة: شرك الطواف ٤٨٤
المسألة السادسة: شرك النذر ٤٩٤
المسألة السابعة: شرك السِّحر ٥٠٥
المسألة الثامنة: شرك الرُّقى والتمائم ٥١٤
المبحث الثاني: الشرك المنافي لكمال التوحيد، وفيه المسائل الآتية: ٥٢٥
المسألة الأولى: الحلف بغير الله ٥٢٧
المسألة الثانية: التَّسْوِية في لفظ المشيئة ٥٤٧

المسألة الثالثة: التَّعْبِيد لغير الله ٥٥٥
المسألة الرابعة: التَّسمِّي بملك الملوك ٥٦٥
المسألة الخامسة: الطِّيَرة ٥٧٢
المسألة السادسة: التَّبرُّك الممنوع ٥٨١
المسألة السابعة: سَبُّ الدَّهر ٥٩٦
الخاتمة ٦٠٥
الفهارس ٦٠٩
فهرس الآيات ٦١١
فهرس الأحاديث القدسية والنبوية ٦٢٣
فهرس الأعلام ٦٢٩
فهرس المراجع ٦٣٨
فهرس الموضوعات ٦٥٤



نلفت نظر القارئ الكريم لاستدراك الأخطاء المطبعية التالية :

م	الخطـــأ	الصـــواب	الصفحة	السطر
١	بالأعضاء	بالاغضاء	٩	١٤
٢	والأخرى	والاخرى	٩	١٥
٣	دام	رام	٩	١٥
٤	الحُجّة في بيان المحجّة ١ / ٢٢٤	الحُجّة في بيان المحجّة ٢ / ٢٢٤	١٥	ح (٤)
٥	سوى ما أُشيَر إليه في حواشيه	وما أُشيَر إليه في حواشيه	٦٠٥	٣